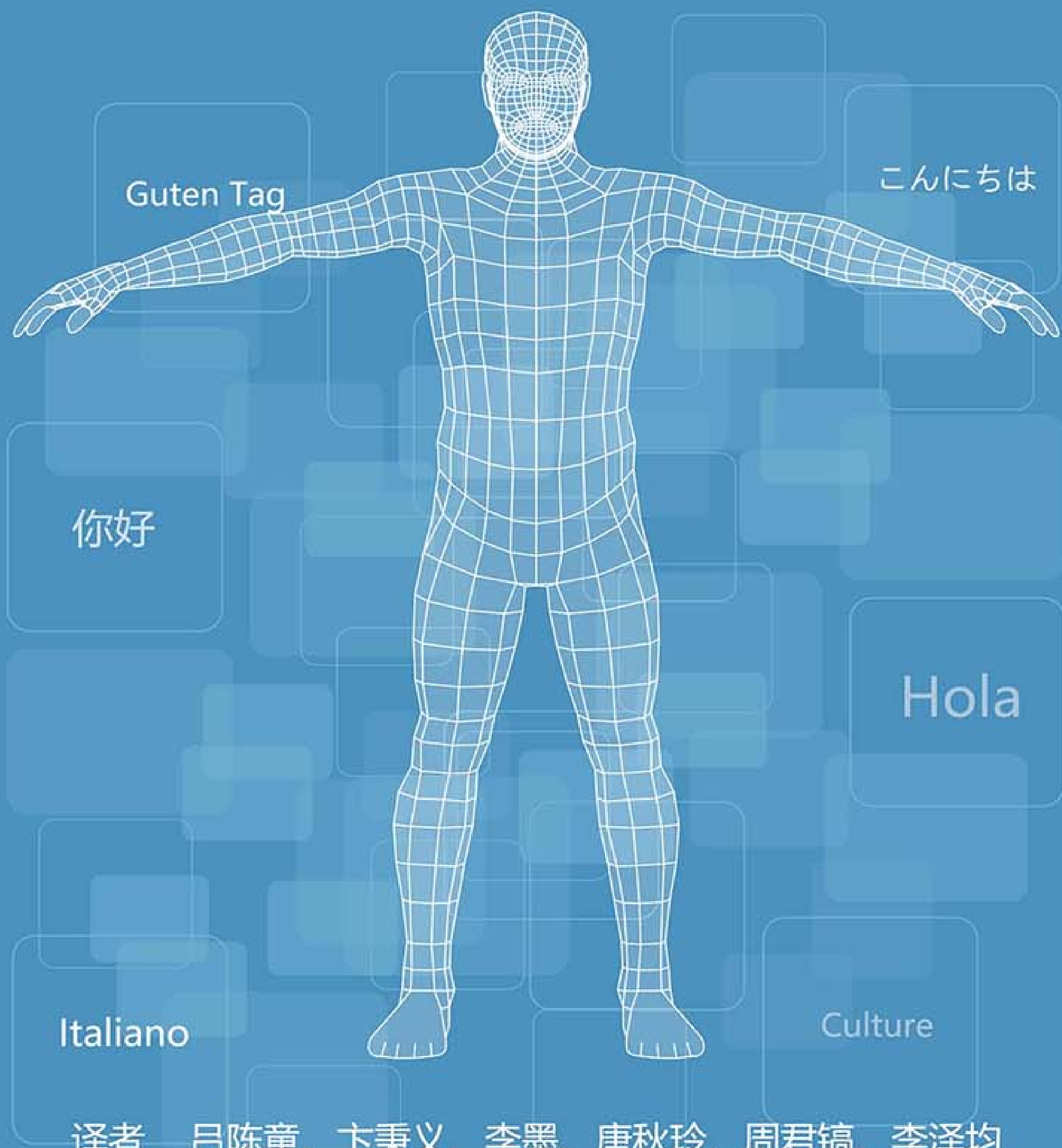
种族、语言与文化

Race , Language and Culture

作者　[美] 弗朗茨·博厄斯



译者　吕陈童、卞秉义、李墨、唐秋玲、周君镐、李泽均

责编　吕陈童

译言古登堡计划
Yeeyan Gutenberg Project

版权信息

书名:种族、语言与文化

作者:[美]弗朗茨·博厄斯

译者:吕陈童,卞秉义,李墨,唐秋玲,周君镐,李泽均

中信出版集团制作发行

前言

人类学是关于人类的科学。人们常常认为，人类学可以满足我们对于人类早期历史的好奇心，但与我们面对的问题没有直接联系。我一向认为这种观点是错误的。我们生长在文明社会中，却不了解文明如何塑造我们，外部环境的限制又如何影响我们的身体、语言、思维方式和行为方式。了解在与我们的环境根本不同的情况下生存的生命过程和人类行为，可以使我们用更自由的视角来观察我们自身的生活以及生活中出现的问题。比起描述环境，我总是对生活的变迁更感兴趣，不过我承认，要想得出结论，就必须要对环境进行描述。

我基本遵循这一原则。在下面的章节中，我希望我所收集的内容能够证实我的观点。书中的素材不是按照时间顺序排列的，我的目的是给这些问题提供一些线索。概论之后是具体的研究报告，大众的观点是从这些报告中得来的。

整体来讲，我基本保留了文稿的原样。鉴于针对人种稳定性和生长稳定性的讨论持续了数年，我把零散的材料综合到了一起，并省略了其中的数学问题，用图表代替了数字表格。书中穿插着评论和讨论，有助于把理论表达清楚。

“人种”和“人种的”这两个术语在全书中均代表人口中基因血统的集合。

现在看来，早期论文中的数据已经失效了，这是很正常的。我没有引入新素材来弥补这个漏洞，因为在我看来，这些论文处理问题的理论方法仍然有效。我以脚注形式在几个地方加入了关于同一主题的新的研究或评论。

我在本书末尾附上了两篇非常早的概述性论文，从中能看出我后期作品中隐含的普遍观念。

我在此对亚历山大·莱赛（Alexander Lesser）博士致以诚挚的谢意，他在选材上的帮助和建议有着莫大的价值。

弗朗茨·博厄斯（Franz Boas）
哥伦比亚大学
1939年11月29日

译者序

经典之所以为经典，在于它不因时间的推移而丧失价值与荣光。正如博厄斯本人在前言中所叙，本书不少篇幅都为其早期写就，其中不少数据并非最新。然而腾跃在这些泛黄的页章上的，满目皆是这位美国人类学之父的点点灵识。后学聆诲，不仅能回溯人类学滥觞时期的学科雏形，更可获益于大师的思维方式。阅读此书如饮陈酒，虽不比新酿时新，但经过时间的沉淀和历代的评判，无疑更为纯醇。一斟一赏，圣教在心；一品一酌，精华自现。

吕陈童

香港中文大学

2015年10月2日

种族

人种与进步㊟

长期以来，有一个问题一直困扰着我们的国家。这个问题在社会和经济方面的关联，引发了各界强烈的反响，催生了各项法令。请允许我指引您从科学的角度来看待种族融合带来的一系列问题。

如果我们想要得出合理的见解，就必须把这个问题的生物学和心理学的层面从它与社会和经济的关联中清晰地分割开来。此外，我们必须从更广阔的角度来考量正在发生的事情的社会动机，而不能将眼界限制在当下环境中。

我们所面对的现状是多种多样的。南方的种植园系统引入了大量的黑人（Negro）。奴隶制时期，白人奴隶主和黑人女奴之间大量杂交，使得纯种黑人的数量持续下降，有色人种的肤色逐渐变浅。白人和印第安人（Indian）之间也出现了一定的通婚现象，然而这在美国和加拿大并不普遍。在墨西哥、中美洲和南美洲的许多地方，白人和印第安人通婚的现象则是最常见的种族交流和融合的事例。随着移民大潮的高涨，东欧人和南欧人纷纷涌入，成为我国现今人口的重要一部分。虽然二者的差异远不如印第安人和白人或者黑人和白人之间那么明显，其内部却存在一些体型上的差异。另一群人从墨西哥和西印度群岛移民至我国，部分是南欧人的后代，部分是混血黑人和混血印第安人的后代。除此之外，还有东亚的族群，其中中国人、日本人和菲律宾人在太平洋沿岸扮演着尤为重要的角色。

我们首先需要阐明“种族”一词的意义。谈到人种时，我们一般是指具有某些共同生理特征的一群人，他们可能也同时有某些共同的心智特征。白人肤色较浅，直发或卷发，高鼻梁；而黑人肤色较深，头发鬈曲，鼻子扁平。从这些特征上来说，这两个种族是完全不同的。

东亚人种和欧洲人种之间的差异没有这么明显，因为一些普通的白人个体的确有过渡性体征，比如扁平的脸、长而直的黑发和与东亚人种相近的眼睛形状；反过来，东亚人种中也能找到欧式的特征。我们可以称黑人与白人之间截然不同的体征为遗传性人种特征。而白人和东亚人种间并无绝对差异，因为这两个人种的特征在部分个体中没有被继承，这样一来，从严格的意义上讲，我们就不能称之为遗传性人种特征。

人种间的过渡性体征这一现象在所谓的欧洲“不同种族”之间更加明显。我们习惯于将斯堪的纳维亚人（Scandinavian）形容为身材高大，金发蓝眼；而认为南意大利人身材矮小，皮肤黝黑，有深色瞳孔；说起波希米亚人（Bohemian）则是身材中等，眼睛棕色或灰色，脸型宽阔，直发。基于日常经验，我们倾向于搜罗特定地域最常见的人口形态，并由此描述出理想化的地方种型（ideal local type），而忽略了并不切合这一描述的诸多个体的存在。

单凭个人的体貌特征来确定他的出生地是一种鲁莽的做法。在许多情况下，我们都可以根据发式、特定的动作习惯以及服饰来判断个体出生地，不过这些并不是本质上的遗传特征。欧洲多个地区人口中的不少个体都既可以被看作来自大陆的一个地方，又可以被看作来自另一个地方。“比起一个英国人和一个德国人来说，两个英国人的体貌特征更为相像”，这种常常出现的论点毫无正确性可言。

在狭小的地域内可能会有更多重复出现的特征，然而相近的特征可能出现在大陆的所有地方。在地方性群体（local group）中存在着体貌特征的重合。没有理由假定不切合我们从普遍印象中构建出的理想地方种型的个体是人群（population）的外来分子，并认为他们的存在就是同外族种型混合的结果。所有地方人群都具有一个基本特征，即个体之间存在差异，更进一步的研究表明，这对于动物和人类都适用。因此，在这种情况下说特征在整个种族遗传是不太正确的，因为

其中太多的特征也出现在其他的种族中。遗传性种族特征应当为整个人群所共有，这样便可和其他特征区别开来。

当个体作为所在家族世系（family line）的成员被研究时，情况就全然不同了。种族遗传意味着必须具有单一的血统，且在某一时刻存在着具有特定体征的少数几位祖先，如今的人群是他们的后代。通过对于现代人群的研究而重建这一家族世系是完全不可能的，然而跨越几代人的家族世系研究常常是可行的。在这一研究中，我们发现单一人群中的不同家族世系有很大区别。在家族世系的各个世代均近亲通婚的隔离社群（isolated community）中，这一差异比更大的社群中的要小。

我们可以说，每个种群（racial group）都由许许多多具有不同体征的家族世系组成。这些家族世系中有些在毗邻的地域重复出现，重复得越多，就越无基本的种族特征可言。这些情况在欧洲十分明显，使得我们能做的只有研究不同的家族世系在整个大陆上的出现频率。每个大区域中家族世系之间的不同比整体人群中的要大得多。

虽然考虑在人群中由于不同种型的杂交而产生的种型之间的明显差别是不必要的，但是也很容易看出，杂交在现代人群的历史中起到了重要的作用。让我们回想一下早期在欧洲发生的移民，西欧的凯尔特人（Kelts）席卷了意大利和东面的小亚细亚；日耳曼部落（Teutoni Tribes）从黑海西移进入意大利、西班牙，甚至北非；斯拉夫人（Slav）向东北方向扩张到俄罗斯，向南进入巴尔干半岛（Balkan Peninsula）；摩尔人（Moors）占领了西班牙的大部分地区；罗马人和希腊人人群中的奴隶消失；罗马殖民波及了大部分地中海区域。有趣的是，西班牙的崛起是在民族大融合之后，它的衰落始于人群变得稳定、移民停止之时。提及欧洲种型杂交（intermingling of European types）的危险时，我们会为此迟疑一下。如今美洲正在经历的，正是

在短时间内大规模重复欧洲在几个世纪里所经历的变化，那时欧洲北部的民族还未完全定居。

种间融合的实际出现，引发了我们对于不同种型杂交的生理效果的思考。对于遗传现象的广泛研究给这一问题提供了许多线索。诚然，我们在人类遗传方面的研究由于不可能进行实验而受阻，然而通过观察以及动植物遗传研究的应用也可以了解到很多。有一个显然的事实：两个个体交配会产生个数极多的后代；如果没有干扰性的环境因素，后代中不同性状（form）的分布就由双亲的基因特征决定。数千代之后会发生什么不列入我们的考察范围。

我们此前关于地方种型特征的讨论表明了即使在最同质化的人群中，也必定会发生基因型（genetictype）完全不同的个体间的交配。如果能够证明，如同有时宣称的那样，身体比例决然不同的个体的后代可被称作在特性上不协调，那么这种现象就会在每个人群中以大频率出现，因为比如说，我们的确能找到大颌大齿和小颌小齿的个体。如果假设说，在较晚的世代中，这些状况可能导致小颌大齿的组合，那么就会出现不协调。我们不知道这是否确实发生了，这里表述的仅仅是推理的过程。各种欧洲群体之间的杂交中，即使双亲之间的差异常常会比同质化的群体中的更大，这些状况也不会引起实质改变。

需要解答的核心问题是我们是否有证据表明，血统和种型不同的个体的杂交会导致后代的活力不如祖先。我们还没有机会观察到任何由此原因导致的明显的人类退化。可以证实的是，欧洲各地的贵族均有十分复杂的出身。法国、德国和意大利的城市人群源自各种不同的欧洲种型。很难证明的是，他们之中可能存在的任何退化都是种间通婚的恶果。在近亲交配频繁的小片区域内反倒出现了生理上的退化。再次说明，这并不是种型的问题，而是家族世系中是否有病理状况的存在的问题，因为我们知道很多近亲交配频繁的社群是完全健康的。在爱斯基摩人（Eskimos）和许多原始部落中都有这种现象，习俗规定

了堂兄弟姐妹间的通婚。这些评论并未提及一个问题，即通婚如何影响在生物学上比欧洲种型更为独特的混血人的体征、健康和体力。对于这一问题，想要给出绝对确凿的证据并不容易。仅仅基于混血群落的解剖学特征及健康状况来看，不论对于第一代子孙还是后代子孙来讲，似乎都并没有理由认定其结果是不利的。欧洲人和美洲印第安人的混血后裔比纯种印第安人高大，生育能力更强，他们甚至比两个亲代种族都更高大。混血荷兰人、南非霍屯督人（Hottentot）㊟、以及奇撒岛（Island of Kisar）的混血马来人从种型上来看都处于两个种族之间，并未展现出任何退化的迹象。苏丹的人群，地中海和黑人种型的混血儿向来具有强健的体魄。俄罗斯东部也几乎毫无疑问地融入了一些亚洲血统。从解剖结构和功能上来讲，对于我们北美洲穆拉托人（Mulattoes）㊟的生物学上的观察并不能使我们确信种族融合有任何有害的作用。

切记，在不断变化的环境中，人类的性状并不是完全稳定的，人体的许多解剖学特征取决于气候和生活环境的有限变化。我们有确定的证据表明体型大小的变化。十九世纪中期以来，欧洲人的体型发生了显著增长。战争和饥荒对在本世纪二十年代成长起来的孩子产生了影响。身体比例随职业变化，体力劳动者和音乐家的手形反映着他们的职业。已经观察到的头部形状的改变，与在变化的生活环境中的动物身上观察到的相仿，例如在监禁中出生的狮子和被投喂不同食物的老鼠。地理环境和社会环境能够在多大程度上改变体征尚未可知，在对比不同人种时，我们应当考虑其它外部条件的影响。

在改变人口特征的同时，自然选择的过程也在起着作用。不同的出生率、死亡率和移民可能会改变群体的遗传结构。这种变化的程度受原人口变化程度的制约。自然选择对于人口特征的重要性是很容易被高估的。诚然，某些缺陷是通过遗传传递的，生物退化现象在数量上的增长并不能证明整个种族在身体上的退化。它常常包括受环境影响而导致的不良身体状况和其它情况。本时代的经济大萧条清晰地表

明，能力完全健全的个体很容易陷入赤贫的境地或者受到压力，只有最强大的心灵才能成功地经受这种境况。我们也不能证明，战争——即国民群体间的斗争——是一种自然选择的过程，对于保证人类进程是不可或缺的。据称，仅仅在一周之前，亚瑟·基思（Arthur Keith）爵士在就任亚伯丁大学校长的就职演说中说，“自然用剪枝来保证人类果园的健康，而战争便是她的剪刀。”我不认为有任何方法能够支撑这一论断。战争消灭了身体强壮的人，增加了所有毁灭性的人类天灾，如肺结核和生殖疾病，也削弱了成长中的一代人。历史表明，群众的积极运动不仅可以通过战争来解放，也可以通过其他力量来释放。我们也许不该分享这种狂热或是相信激进理念，重点是要注意到，它们可能会唤起与战争释放的力量相同的力量。在中世纪，对宗教的摒弃便是这样的一种刺激，现代俄罗斯青年对于他们理想的放弃也是如此。

至此，我们讨论了遗传、环境和自然选择对于体型特征的影响。我们更关注身体的功能而不是形态。对于一个群体来说，起作用的是个体的行为而非外形。我认为，个体的生物构造与其生理功能、心理功能无疑存在着特定的关联。有人认为，个体行为仅仅取决于社会因素和其他环境因素，他们没有考虑到不同的心跳、基础代谢和腺体发育等等最简单的现象，也没有注意到心理差异与对神经系统的强烈生理干扰之间的联系，而这些才是导致个体的心理活动的差异的根本原因。

不过，认同这一事实，并不是说纯粹的解剖学原因可以恰当地解释一切的行为差异。人体一旦进入成熟期，其形态便基本保持稳定，直到衰老时才会再次开始变化。正常情况下，成年人的身体形态和化学成分会在几年内保持基本稳定，而身体功能则不然。生活条件可能会有很大的变化。睡眠和清醒时的心跳是不同的，这取决于我们所做的工作、生活态度以及其它多种因素。因此，同一个个体很有可能在不同的情况下作出十分不同的反应。其他的身体机能亦然。人的消化道活动取决于摄入食物的质量和数量。简要地说，身体的生理反应显

然是与生活条件相适应的。因此，如果基本构造不同的多个个体处于相同的环境中，那他们会在某种程度上表现出类似的反应。

整体来说，在不同人种中找出身体形态上的显著差异要比功能上的显著差异更简单。我们不能断言各个人种的身体以同样的方式运转，但是我们在身体形态上发现的某些重合情况比在身体功能上发现的更加显著。我们不可能说，因为某个身体功能（如心跳）有相同的测量值，所以这个个体一定是白人或者黑人——因为这两个人种的心率相同。特定的基础代谢并不能证明一个人是日本人还是白人，即使这两个人种中所有个体的平均值可能会有差异。再者，机体所收到的指令对于某些特定的功能起着显著的调节作用，因此生活在同样条件下的种群行为会体现出显著的相似性。每个器官都能够通过自我调节来适应多种外部环境，因此，外部条件在很大程度上决定了器官的表现。

适用于生理功能的理论同样也适用于心理功能。大量文献都与人种的心理特征有关。有人说金发的北欧人、南部意大利人、犹太人、黑人、印第安人和中国人的心理特征是由生理决定的。诚然，每个群体都有某种特征并通过其行为表现出来，由此也会有各个行为类型的地理分布情况。同时，解剖学特征也是随着地域分布的，因此我们在形容一个群体时，可以说它具有某种特定的解剖学特征和特定的行为方式。然而，我们并不能因此认为行为方式是由解剖学特征决定的。直接得出这样的推论是错误的。首先，必须要证明身体形态和行为之间存在确切联系，不仅某一地区是这样，而且具有这一特征的整个群体都是这样；反过来也要证明身体构造不同的群体没有同样的行为方式。其次，必须证明身体形态和行为方式之间的内在联系。

我可以举一个来自于完全不同的领域的例子。某个国家具有特定的气候和地质构造，也有特定的植被。然而，土壤特征和气候特征只能解释植被构造的相关方面，而并不能解释全部。植被的构造取决于

全世界植物形态的进化历程。植被与气候和地质条件有着同样的分布，但这并不意味着两种现象有着因果关系。非洲的黑人四肢较长，心理行为也具有一定的特点，但这并不能说明他们的心理行为是由修长的四肢决定的。这一论断的前提条件便是我们想要证明的观点。

想要科学地解决这一问题，就要使用一种不同的方式。心理活动是机体的功能。我们已经看到，同样的机体在不同的情况下可能会表现出截然不同的生理功能。心理活动也是这样吗？对于克莱丁病患者的研究和对天才的研究显示，有些生理差异限制了个人行为，但没有影响整个群体的行为，而群体中有着多种多样的身体结构。我们知道，同样的生理机能在不同人种之间出现的频率不同，却找不到性质上的根本区别。那么我们就该问，心理活动中是否也有着同样的情况？

如果可以把两个不同类型的群体置于同样的外界环境中，那么这个问题就迎刃而解了。我们的困难在于无法营造同样的外部环境。至于什么样的外部环境算是相同的，不同的研究对此有完全不同的观点，因此我们必须注意这个问题。

我们如果能够说明生理构造完全相同的人在不同的环境中会做出怎样的反应，便可获益匪浅。在我看来，基因结构相同的族群的心智活动发生了质的变化，历史数据为此提供了有力的支持。伊丽莎白时代轻松自由的英语和维多利亚时代中期循规蹈矩的英语构成了强烈的对比；维京时期的斯堪的纳维亚人和现代挪威人给我们的印象并不相同；简朴的罗马共和国民众和帝国时代放纵的后人也形成了强烈的反差。

不过我们需要更加确凿的证据。对于在日常生活中针对简单问题作出的机敏反应，我们可以提出大量的实验证据。现代智商测验测得的智商未必完全由生理因素决定——先不管完全由生理因素决定的智商是什么——但它们的确能够告诉我们个体在简单的、或熟悉或陌生

的情况下是如何作出反应的。这些测验乍看上去可能会找出不同人种间的重要差异。我指的是用于在多个欧洲人种或者欧洲人和黑人之间进行对比的各种智商测验。在我国接受测试的北欧人的整体测验结果比南欧人高出很多，欧洲人的测验结果在整体上又比黑人高出很多。那么问题就是，这意味着什么？如果人种决定了智商的差异，那么不论这些人种的个体住在何处，我们都应该能找到人种之间的差异。加思教授（Garth）最近整理了现存的资料，得出结论是，不能证明智商差异由基因因素决定，况且社会环境的差异能够轻而易举地解释所有可以找到的观察资料。在我看来，奥托·柯林贝格博士（Dr. Klineberg）最令人信服地证明了这一观点，他检验了欧洲城市和乡村社区的各种突出的欧洲人种，发现各地的城市人群和乡村人群都形成了鲜明的对比，城市的测试结果显然比乡村的要好，而且不同的群体的分布在城市和乡村并不一致，分布的顺序反而取决于社会环境，比如教育系统的优秀程度以及家庭和学校之间的冲突。柯林贝格对于黑人的观察更有说服力。他测试了南方城市中大量由乡村迁入城市的黑人。他发现，这些黑人在城市中居住得越久，测验分数就越高，在城市中居住了六年的黑人的分数比刚刚迁入城市的黑人要高得多。

在研究从南方迁入纽约的黑人时，柯林贝格同样发现，这些人在纽约居住得越久，测验分数就越高。布里格姆（Brigham）测试了在美居留时间不同的意大利人，测试结果与柯林贝格的观察结果相符。布里格姆起初曾经和他人一样认为，这些变化是选择的结果。天赋较低的个体移民较晚，新近才迁入城市。然而这一现象在每次测验中都有规律地重复出现，因此选择过程的理论难以成立。柯林贝格博士也给出了确凿的证据，证明了这些差异并非是由选择过程导致的。他对比了移民群体与留居群体的测试结果，在诺希维尔和伯明翰收集到的材料表明，两个群体并无明显差异，移民的测试结果甚至比留居的要低一些。他也同时发现，纽约移民的测试结果比留在南方的略差一些。

我对这些资料进行了详细的介绍，是因为它们确定地表明了文化环境是决定智商测验结果的最重要的因素。其实，对于这些测验的详细检验，明确显示了这些测验无一例外都没有完全剔除文化经历的影响。城市生活和乡村生活提供了不同的文化环境，南方和北方亦然。我们调整自己，以适应这些文化环境。这些调整对我们的行为有着潜移默化的影响，只有对生活观察入微，才能够发觉这些影响。其他例子也暗含了这种调整。大平原文化中的印第安人女孩如果会做珠球制品，在做基于形状的测验时便占有优势。鉴于经验对测验结果的影响，这些测验应当经过十分仔细的检验。我坚定地认为，智商测验中总是含有这种影响，不可能设计出完全剔除了文化因素的测验，而这些测验结果也不是完全由生物因素决定的。

不同人种的情绪反应更难以准确测算。文化环境和性格的生理基础对于观察到的差异有多大的影响，这是一个关键的问题，而人们至今尚未设计出能解答这一问题的满意实验方法。个体的情绪反应的确受生理结构差异的影响。然而，人种的情绪反应未必受生理结构差异的影响，因为各个人种中都存在诸多不同的性格类型。我们只能确定，文化因素是最重要的，而所有已观察到的差异很有可能都是由文化因素导致的，不过也不能排除生物构造决定差异的可能性。来自同一人种的群体有着多种不同的反应，然而巨大的文化差异使得群体间诸多的生理差异影响甚微。我只能举出不多的几个例子。北美洲的印第安人以坚毅著称，可以一言不发地忍受痛苦和折磨。

如果文化环境要求人们抑制感情，就会出现这种情况。同样的，印第安人在生病时会陷入绝望的压抑。在关系紧密的印第安部落中，有些人被当成狂欢的祭祀仪式的祭品，其他人则享受着安稳的传统生活。有些贫穷的印第安人依赖政府援助，另一些则靠收取白人邻居的地租生活，二者的性格与猎水牛人大相径庭。人际关系对于同一个家庭中成员性格的影响有细微的区别，社会工作者熟知这一点。民族学证据支持如下假设：与文化环境相比，遗传性人种特征是微不足道

的。事实上，民俗学研究并不把人种视为影响文化形态的因素。从魏茨（Waitz）开始，到斯宾塞（Spencer）、泰勒（Tylor）和巴斯蒂安（Bastian），再到我们的时代，民俗学家从未严肃地考察人种，因为他们认为文化类型的分布与人种无关。

虽然个体之间存在着生理差异，但是人种间的生理差异很小。我认为，我们现在的知识可以证明这一点。我们没有理由说自己的人种天生更聪明，意志力更强，情绪比其他人种更稳定，也不能说生理差异会从根本上影响一个人种的文化。我们也没有理由相信各人种有巨大的差异，使得通婚的后代要比亲代更孱弱。我们没有合适的生物学原因来反对健康群体内部的近亲婚姻，也没有理由来反对主要人种间的通婚。

至此，我对这个问题的讨论仅停留在生理层面。在实际生活中，无论一个社会的基本观念是否扭曲，我们都要考虑切实存在的社会环境。人种间的敌对是一个事实，我们应该尝试理解其重要的心理学意义。为此，我们不仅要研究人类行为，还要研究动物行为。很多动物是群居的，如一群鱼或一群蚊子。这些群体中没有明显的社会纽带，同种的任一个体都可以加入。。另一些群体不允许外来者加入，被称为封闭型社会。猎狗等有组织的高等哺乳动物群体、蚂蚁和蜜蜂都是这样的例子。这些群体都有一定的团结性，特别体现在对外来群体的敌视。栖息在特定地域的猴群不允许其它猴群加入。封闭型动物社会中的成员相互包容，甚至相互帮助，以排斥一切外来入侵者。

原始社会的情况相当类似。虽然部落成员的社会责任分明，但任何外来者都是所有成员的共同敌人。原始社会的道德伦理要求部落的每个个体都具备自我牺牲的精神，且对一切外来者抱以绝对的敌意。如果一个族群不排外，那它就不能被称为封闭社会了。

在如今的文明世界，尽管排外程度有所削弱，但封闭社会仍然存在。直到不久前，贵族阶层才不再是一个封闭社会。古罗马贵族和平

民、希腊人和蛮夷、街道上的帮派团伙、伊斯兰教众和异教徒，乃至现代国家都是封闭社会。如果没有排外性，这些社会也就不复存在。一个社会得以凝聚的信仰可以千差万别，但群体内部的社会责任和同仇敌忾地一致对外却是其共通的特征。

相比上述互相对立的社会群体，种族意识和种族厌恶则又有所不同。在其他所有人类社会中，个体并非因为某种外部特征而被归入某一群体，但在种族意识和种族厌恶的层面，个体的外表会使其被群体孤立。人们曾认为长着一头红发的人生性不良、令人生厌，如果这一观点再度盛行，这些人会立即遭到隔离。其他个体只要不是红发，那么就算其实际性格不招人待见，也能躲过被归为“讨嫌一族”的命运。通过体型样貌，人们能一眼分辨出黑人、东亚人或马来人，并且自动将其归类。这些人种也始终难逃被归入特定的外来封闭群体的命运。当我们能通过衣着特征来区别一个群体时，情况也是如此。这种衣着特征可能是环境造成的，也可能是自身的选择，抑或是优势群体为以示区别而采用了某种象征符号——中世纪犹太人的装束、犯人的条纹囚衣都可用作例证。在这种情况下，不论个体自身性格究竟如何，都能被迅速归类并享有相应的待遇。人类具有自我身份认同的天性，如果种族厌恶以此为基础，那么就会表现为种族间的性厌恶。奴隶主与女奴自由结合，导致纯种黑人数量锐减；如果有经济利益可图，白人则乐于与印第安人通婚；混血印第安人的数量不断增加，这些事实都表明种族情感并没有相应的生物学基础。不同种族的个体会带来新奇感，这无疑起到了举足轻重的作用。一个白人个体若是生长在只有白人的社会中，那他心目中的理想美女形象与一个黑人所想的就会截然不同。这种情况也与群体间的疏离感相类似。这些群体可能在衣着打扮、情感表达方式、乃至对理想体型的认识上都有所不同——有的喜欢结实力量型，有的则偏爱小巧玲珑型。研究种族关系的学者必须要回答这样一个问题：如果不同种族形成了一个同质化的社会群体，那么这个社会是否会发展出明显的种族意识？巴西是不同种族的大熔炉，伊斯兰教众和异教徒交往时也并没有顾忌种族归属问题，这些都

表明种族意识可能无关紧要。不过，上述问题仍然没有绝对正确的答案。

一旦种族界限决定了社会分工——我们现在正是如此——那么关于种族差异的法令就会在族群的建立以及引发种族冲突的过程中成为至关重要的因素。

其它的一些情况也会引发社会分歧，不同种族间的关系也与上述情况相类似。在宗教情感极端强烈的年代出现的教派冲突和在战争时期的国家冲突，都是这样发生的。个体只从属于他所处的群体，其个人价值并无法得到相应的评判。

然而，每当新群体形成，其中的个体便会把自己归属于这个群体。个体会把群体加以理想化，还会感情用事地渴望群体永世长存。他们借此表达自己要和群体休戚与共的感情。这样的情况屡见不鲜，因为人的天性就是如此。宗教群体必须保持纯粹，所以即便教派与血统毫无关联，其内部也会强烈反对与其他群体通婚。如果构成社会群体的是一个种族，情况也是如此。此类群体会要求内部通婚，以保持种族的纯正。

我就这个问题与亚瑟·基斯先生争论过。在上文提到的演讲中，他曾指出“自然赋予人们种族厌恶及种族偏见等观念，出于其自身的需要——通过种族分化使人类得以自我完善。”我对此心存疑虑，请求他证明种族厌恶是“与生俱来”的，而非社会原因所造成的。不管一个封闭群体内部是不是同质的，这些社会原因都积极地发挥着作用。性厌恶根本就不存在；而在一个接近同质的群体中，如果孩子们一起长大，那么他们的种族意识也会有所削弱；罗马的贵族与平民、斯巴达人（Spartan Lacedaemonians）与希洛人（Helots）注、埃及和印度的种姓制度，都表明不同的宗教群体或社会阶层间会滋生出强烈的厌恶之情——而所有这些厌恶之情都是社会现象。当然，你也可以称之为“与

生俱来”的感觉，但这种说法只适用于封闭的社会群体，至于是怎样的社会群体，就完全无法断言了。

种族纯洁性的案例也许并没有多大的说服力，但我们至少能理解它在我们社会中想表达的诉求。尽管例举的生物学原因也许并不相关，但建立在种族基础上的社会分层始终存在，这种分层总是会导致种族歧视。

在其他界限分明的所有社会群体中，个人不再被视为单独的个体，而是被视为所从属阶层的一员。我们有理由相信，当不同种族的成员组成一个联系紧密的单一社会群体时，种族偏见及种族对立会变得无足轻重，甚至有可能会消失殆尽。然而，如果我们坚持在种族层面进行阶级划分，那么就将承受种族斗争作为惩罚。我们总会被一些根深蒂固的对立所困扰，那么是保持一贯的做法更好，还是应该试着厘清那些会从根本上导致对立的情况?

---

1. Address of the president of the American Association for the Advancement ofScience, Pasadena, June 15. Science, 'N.S., vol. 74 (i93i),pp. 1-8.
2. 霍屯督人（Hottentot）：南部非洲的种族集团，自称科伊科伊人。主要分布在纳米比亚、博茨瓦纳和南非。一般认为属于尼格罗人种（即黑人）科伊桑类型，但更像是远古蒙古人种的残存后代。（译注）
3. 穆拉托人（Mulattoes）：为血统分类上的习惯名称，指黑人及白人的混血，主要分布于非洲、北美洲、南美洲及加勒比海一带。欧洲前殖民国家境内及欧洲海外省、海外领地亦有分布。（译注）
4. 希洛人（Helots）：古斯巴达农奴，其身为国有。其人种的渊源已不可考，但他们可能是拉科尼亚（斯巴达首府的周围区域）的原始居民。（译注）

美洲的现代人口㊟

曾有人要求我讲讲美洲现代人口的构成。我承认，要着手研究这么重要的一个议题，自己的确有些犹豫。其中涉及的科学问题具有根本性的重要地位，但可惜的是，相关讨论资料完全没有加以搜集，而且依我之见，这些资料在短期内也无法积累到足够的规模。

我们也许能在现代美洲划分出三种不同的人口类型。第一种包括所有的或绝大部分的欧洲移民，比如美国北部、加拿大及阿根廷的人口。第二种以墨西哥、秘鲁和玻利维亚等印第安血统为主的人口作为代表。第三种基本是黑人和其他人种的混血儿。在最后这一大类中，我们又能划分出子类，有些主要是黑人和白人混血，有些是黑人与印第安人混血，还有一些则由黑人、印第安人和白人共同混血而成。美国南部、西印度群岛和巴西局部等中南美洲地区，以及南美西海岸地区的人口组成都属于这些类别。

我们很容易发现，当欧洲殖民者征服美洲时，土著人口稠密的大片区域，会在以后出现美洲印第安人和欧洲人的混血后裔。在墨西哥和安第斯山脉，这种情况尤为明显。而只有在殖民入侵时期印第安人零星分布的地区，当地土著居民才会彻底灭绝。这种情况也发生在西印度群岛，虽然当时这一地区原住民人口稠密，但他们的居住范围十分有限的地区。上述地区始终有非洲奴隶的输入，因此，这些地方也都出现了黑人群体。

盎格鲁—撒克逊裔（Anglo-Saxon）的欧洲移民与拉丁美洲移民之间的关系千差万别，这些根本性的差别造就了上述各种人口类型的不同发展。在先前来自欧洲的移民中，女性后裔很少与其他种族的成员联姻；而在拉丁美洲国家，与异族通婚的规模却并不小——欧洲男性

和其他种族的女性通婚的概率基本与欧洲女性和其他种族的男性结合的概率相差无几。这种差异十分重要。在第一种情况下，欧洲裔的个体数量是不断增加的，因为白人女性生育的下一代仍是白人，而对黑人女性或印第安人群体而言，她们繁育的下一代也多少混入了白人血统。这势必会导致非欧洲裔人口相对数量在总人口中不断减少。这一现象可能会在一定程度上受到混血种群不同的生育能力或死亡率的干扰，但它们并不影响总体结果。在第二种情况下，白人女性有时与外族男性通婚，或至少与混血的外族后裔通婚，那么两个种族将彻底融为一体。如果两个种族间的嫁娶频率相等，那么二者终将彻底地趋于一致。毫无疑问，在美国许多地方，美洲印第安人之所以会迅速消失，正是由于这一特殊的种群杂交方式。混血的女性后裔迅速被部落驱逐，继而融入总人口中。混血的男性后裔则留在部落中，继续给将白人血统引入当地居民之中。

有人断言，诸如美洲穆拉托人或美洲麦斯蒂索人[注]等混血种族继承了亲代种族的所有缺点，所以其生理和智力都略逊一筹。一直以来，类似的论断屡见不鲜。不过在我看来，没有充分的证据可以支持这一大胆的观点。事实上，如今很难说清哪个种族是纯种的，哪一个又是混血的。当然，可以肯定的是，在一些主要人种的居住地之间的中间地带，混血种族的确存在，但没有任何证据表明他们的生理或智力有所逊色。我们可以以日本、北非的阿拉伯族群和东欧国家为例。马来人（Malay）[注]和蒙古人（Mongol）[注]相互融合，衍生了日本人；北非阿拉伯人既有黑人血统，又有地中海居民的血统；而东欧的群体则含有相当一部分的蒙古人血统。在以上例子中，任何一个小心严谨的研究者都不会承认不同种族的结合会令其后代退化。在这类问题上，要确凿无疑地将社会原因和遗传原因加以区分实属不易。总体而言，混血儿的生存条件比纯种人不利。这一社会原因会导致混血儿表现出明显的缺陷，继而被错误地解读为种族融合的结果。这种情况在美洲穆拉托人身上尤为突出。大多数穆拉托人都属于贫困人口，他

们构成了诸多美洲城市的重要元素。一方面，他们无法与白人享有同等的社会和经济待遇；另一方面，又渴望能在社会中拥有更多机会，这种渴望继而引发诸多不满。在这种情况下，穆拉托人显得不那么讨人喜欢也就不足为奇了。而且，他们中的大部分人都为贫穷所困扰，居住地的卫生条件又相当糟糕，自然给人一种在遗传上低人一等的印象。

在某些案例中，我们能收集到关于混血儿生理特征的详尽科学数据。这些案例都表明，混血儿在体质上反而有所改进。例如，我在1892年对美国的混血印第安人的调查表明，混血儿的身材要优于同属白人或印第安人的父母。这一结果说明，混血儿在生理发育上更具优势。我也发现，在相同的社会条件下，混血女性的生育能力要优于纯种印第安女性。美国上一次人口普查中，一项更广泛的调查也证实了后面的结论。迪克森教授主持整理了相关数据后，不仅发现混血女性比纯纯种女性的生育能力更强，还发现前者生下的孩子存活得更多。比起针对身材的研究，迪克森教授（ProfessorDixon）的调查结果似乎更能表明混血儿的生命力更强。今年，我有机会对波多黎各的人口进行了调查。结果显示，穆拉托人和白人之间也有类似的对比情况。一项针对儿童的研究发现，穆拉托儿童的生理发育更快，优于纯种的西班牙裔儿童。穆拉托人之所以体格更强健，显然与其发育更快密切相关。

我也针对穆拉托儿童的心智状况进行了几项试验。不过，由于试验发现的差异很小，且不利的社会环境所造成的心智发育迟缓并没有被完全考虑在内，因此我认为这些试验结果都不太令人信服。此外，不同种族对病原表现出不同的抵抗能力，但这种差异能否说明问题也存在相当大的疑问。就普通生物学观点而言，种族融合不太可能带来不利的效果。我们必须把解剖差异考虑在内，但与不同种群的家畜相比，不同人种的解剖差异几乎微不足道。如果不同种群的家畜能向不同种族的人一样杂交时，其后代的体格也不会变弱。从解剖学角度

看，人类可以被视为一个被高度驯养的物种。我们可以据此认为，家畜的这一情况也同样会在人类身上出现。这意味着，种族杂交不会带来任何不利影响。

如果在某些地区，现代人口有很大一部分来自旧有的土著居民，这些地区的一种特殊社会现象就值得我们注意。在所有这类案例中，我们都观察到了延续存在的传统，这些传统能追溯到哥伦布发现美洲大陆之前。也许这些原住民的古老宗教思想以及大部分口述传统都已经遗失，并且被来自欧洲的思想所取代，然而，大量古老的习俗仍然保留了下来。在研究墨西哥及秘鲁的住所和家用器皿的过程中，这种情况显而易见。古老的传统在这些地方显然依旧存在，体现了守旧的强大力量，而正是这种力量，将现代人与他们的祖先联系在一起。在这些情况下，比起完全从欧洲祖先进化出的那类人种，现代思想在传播中遇到的障碍更大也就不足为奇了。更何况欧洲移民已完全抛开过去，以全新的思维标准在全新的环境中生活发展。

针对美洲黑人的思想与信仰的调查为这类问题提供了有趣的旁证。遗憾的是，这个课题不太受关注，而且对于美洲大陆不同区域的情况到底如何，也无法加以明确的说明。不过，可以确定的是，由于黑人始终受到种族隔离，他们仍旧保留了从非洲带来的大部分传统。在这类情况中，黑人们在物质上并没有延续以往的习惯，因为房屋、家用器皿以及其他物品都来自欧洲，但是很多古老的传说以及宗教思想似乎流传了下来，不过其中有许多都根据美洲当地的情况进行了修正。生活在非洲沿海的部落长期以来受到葡萄牙文明的影响，当地黑人的思想在某种程度上得到了同化，而生活在拉丁美洲的印第安人则吸收采纳了十六、十七世纪由西班牙人和葡萄牙人带来的思想，这很有可能就是美洲黑人与拉丁美洲的印第安人在思想上较为接近的原因。

关于混血人口的体格另一问题则关系到新类型与最初混交的人种相差多远。近年来，这一问题引发了诸多讨论。英国人类学家和气象学家高尔顿（Galton）及其追随者们主张，如同马和驴杂交产生了骡子，不同人种的杂交也会发展出一个新的中间型，。另一些研究人员则支持孟德尔（Mendel）及其学说继承人的重要结论，并主张不会产生稳定的新类型，只不过在混血人口中，亲本的"单位"性状出现了分离。举例来说，如果北欧人的蓝色眼睛是一个"单位"性状，那么在混血种族中，总会有特定的一部分群体也长着蓝色眼睛。更具体地说，如果父母中一人眼睛是蓝色，另一人是棕色的，那么在这些人的所有后代中，第二代里有1/4长着蓝眼睛，剩下的则长着棕色眼睛。为了避免使用专业术语，我们可以说在这些情况中，一定存在某种程度的交替遗传，即在一个混血的人群中，一些个体在某些性状上与双亲的一方更为相似，而另一些个体则更像另一方。一些研究者声称，已证实所谓的"孟德尔遗传"类型存在于人类中。

尽管在许多性状上都有充分的证据，但对这一问题，现在还不能明确回答。我之前曾指出，在身材方面，混血儿表现出了超越父母的趋势，换句话说，这意味着他们形成了一种全新的类型。另一方面，有关眼睛颜色的研究显示，虽然介于中间的眼睛颜色的确存在，但也有一部分个体表现出一种明显的趋势，即要么重现了北欧式的蓝眼睛，要么再现了其他种族的黑色眼睛。关于肤色变化的证据则尚不明朗。在头部形状方面也有固定的类型，一些种族的类型可以以头部的纵横比例加以甄别。有些种族的头部长宽相差无几，有些种族的头部则又窄又长。当亲代的头部形状差异较大时，子代的头部形状就会千差万别。这一现象意味着，子代有回复到亲代类型的趋势。对于孟德尔遗传中的经典比例是否说得通这一问题，我们不太可能有确切的答案。总体而言，我们看到的很可能是不同种族类型的交替遗传，而非真正的孟德尔遗传。

如果进一步调查能显示所有混血人种都有交替遗传的趋势，而且截然不同的亲代类型的不同特征也没无甚关系。如此一来，我们可以设想，在混血种型中，会有各种不同类型的亲代组合。；我们也能推断，亲代种族的某些典型的关联会有所减弱。然而，人们从未调查过这一问题，也无法得出确定的答案。

以上问题也影响着美国纯种欧洲人后裔的人口特征。在早期，移民至美洲某个地域的人口基本源自同一地方：英格兰的移民在美国落脚，西班牙移民则在阿根廷。但是，随着欧洲人口的激增和美洲的经济吸引力，欧洲移民的活动范围更加广泛。在阿根廷，我们发现移民主要地中海沿岸国家。来来自欧洲各地的移民构成了美国的现代人口，最近输入的人口则主要来自南欧、东欧以和欧洲东南部。欧洲人口的种族构成并不统一，但是在欧洲大陆各地，我们能发现居住在当地的独特人种类型。黑眼睛、黑头发、黑皮肤的南方意大利人，金发碧眼、身材高大的斯堪的纳维亚人，以及圆头、灰眼睛，高个的塞尔维亚人，三者的差别肯定十分明显。这一事实毫无疑问地说明，现代欧洲的各人种类型相互混杂，这在过去欧洲的任何地方都没有发生过。。

值得注意的是，美洲的人口构成和欧洲的人口构成有一个明显的不同。个人土地使用权得到发展后，农业成为所有欧洲人群赖以生存的基础，各地都形成了令人瞩目的永久栖息地。大量移民的涌入标志着古代时期的终结，在那些地方，小型乡村人群的本地发展初露端倪。这些村落一旦建立，就会永久留存。这些人群很少吸收外部人口，其人口数量会略有增加。因此，这类人群处于近亲繁殖的阶段，类似于一些单一的小型原始部落的近亲繁殖的特征。我们很难获得这一过程的确切信息，但关于一些欧洲人群的谱系研究显示，这一过程十分明显。那么我可以这样说，如果比较一个西班牙小村庄的人口和一个意大利南部村庄的人口，观察者们可能会在二者中发现相似的人口类型。但是，我们同时也会发现，这两个群体的实际谱系并不相

同，而且这种不同持续了好几个世代。如发生了这样的近亲繁殖现象，一个特别的结果就会产生。因为所有家庭都相互关联，因此所有的家庭无疑都十分相似。事实上，任何家庭都能作为这一群体类型的代表而被调查研究。在没有这类现象的地区，人口的不同组成部分的祖先差异较大，因此，单个家庭就不能代表整个人口。针对不同谱系的研究，其结果也会不同。这些不同谱系的集合既是欧洲测试区域的所有特征，也是由生活在美洲的欧洲后裔组成的人口的特征。这样一来，阿根廷的西班牙和意大利人群的人口会聚集在一起。而在美国，我们发现了英国、爱尔兰、法国、西班牙、德国、俄罗斯以及意大利后裔组成的族群，他们比邻而居，且每个族群都代表了他们原来生活区域的典型。。换言之，与我们在欧洲乡村人群中发现的谱系组成相比，美洲人口的谱系组成更加多样。

从生物学角度来说，这一情况无疑会影响整个人口的体质特征。除了在阿根廷得到了那些关于两性关系的数据外，还没有其他相关数据。最近一次的阿根廷人口普查发现，拥有纯意大利或纯阿根廷血统的家庭与意大利和西班牙人共同组成的家庭中，性别不同的孩子之间的关系相当不同。这也很有可能与我们刚刚讨论过的谱系差异有关。

关于混血欧洲后裔个体的生理特征，我们还没有相关研究数据。我们只知道上文提及的交替遗传现象也可能在单一民族中出现。例如，如果一个长颅的俄罗斯犹太男子娶了一个圆颅的俄罗斯犹太女子，他们的孩子在某些地方像父亲，某些地方像母亲。我们会发现，在这种情况下出现了一种特定的遗传方式。眼睛颜色的遗传法则与此前提到的情况类似。因此，我们完全有理由推断，在不同欧洲民族融合时表现出的遗传法则，也会在不同种族融合时出现。

现代美洲的人口是由不同的欧洲民族融合而成的。有一种说法认为这一融合十分独特，不过这有待商榷。史前欧洲的情况并不支持这一假说，因为在这一时期，欧洲大陆不断经历着外来民族的迁移以及

不同民族的融合。例如，在西班牙，中世纪和古代的人口情况对比就非常明显。在我们如今所知的伊比利亚半岛（Iberian Peninsula），最古老的居民相继被腓尼基人（Phenicians）、罗马人、凯尔特人、日耳曼部落和北非的摩尔民族所取代，当地居民由此不断混入了欧洲各地的血统。在西班牙人战胜摩尔人，犹太人被驱逐之后，近亲繁殖时期就此开始，并且一直延续至今。在东欧，情况也十分类似，斯拉夫、日耳曼、芬兰以及蒙古民族的移民潮均有迹可寻，每一个民族都代表了一个特定的地方类型。简而言之，整个欧洲的早期历史就是一个人口不断转换的历史，这必然促成了欧洲大陆上不同民族的大融合。

一个重要的问题是，来到美洲的人口类型是否稳定，是否保留了他们原有的特征。数年前，我曾就此问题展开调查，并发现他们确实发生了一些变化，尽管这些变化十分轻微。具体而言，在美洲的地理及社会环境影响下，这些人口的面部宽度有所减少，头部的形状也有些许改变。对欧洲城市人口的研究所得出的证据就可以证实我的调查结果。欧洲城市社会环境的差异可能与我在纽约观察到差异类似。我的研究结果也表明，城市人口与农村人口在一定程度上有所不同，而这种不同并不能用种族融合或自然选择来解释。

最近，我就这一问题在波多黎各展开了调查，结果发现当地现代人口的类型与其祖先的类型完全不同。波多黎各的人口主要来自西班牙移民，所以在我研究的个体中，绝大多数的父亲都是西班牙裔的。此外，我们发现了相当数量的黑人血统，我还推测当地人口保留了一定的印第安血统。除了印第安人，当地的祖先类型确定是长颅。除非发现如今的波多黎各人和奥弗涅（Auvergne）[注]的法国人脸一样圆，否则我们无需过多考虑印第安血统。因此，我们得出这样的结论：欧洲人在来到美洲的过程中，自身类型也发生了改变。不过，今天我们还无法完全确定其改变的程度。

在得出结论之前，我必须简要提及现代社会对于提升人们体质的努力。有人主张，现代城市的拥挤以及其他原因使人种逐渐退化，优生学的追随者因此渴望通过适当的法律手段来消除这种影响。用这种手段来筛查遗传缺陷的传播当然无可厚非，不过其设想的这种方法可能会带来严重的后果。首先，人类退化的基本原因迄今都无法证实。统计数据让我们得出缺陷个体的数量，而且由于检查日趋严格，这一数字显然不断走高。另一方面，统计数据并没有告诉我们生理或心理发展异常的个体数量。很明显，如果总人口的变异性有所加强，那么即便统计方法始终不变，缺陷个体的数量也会增加。换句话说，所有的人无法符合一个统一的标准，有相当一部分人的天赋极好，而有些人的资质则极差。这并不一定意味着人口的退化，只不过是变异增多的表现而已。另一个重要的问题是，优生学的原则是否与人类的自然发展相符。促使我们赞成优生学方法的根本原因可能不是提高人类的生存效率，而是使人类免遭痛苦。人道主义思想讲究免除痛苦，这与我们的情感诉求吻合。但这一思想似乎与种族繁荣的情况相违背。今天的不便之处，或许就是明天的折磨。而人道主义思想一旦被夸大其辞，就会让人类对于痛苦太过敏感，进而动摇这一思想所立足的根本。那些试图通过法律手段预先设定人类发展的人们，必须对这样的隐患多加小心，认真关注。

---

1. From Proceedings of the 19th International Congress of Americanists, Washington, December, 1915 (Washington, D. C, 191 7), pp. 569-575.
2. 麦斯蒂索人（Mestizos）：又译为梅斯蒂索人、马斯提佐人，是西班牙语与葡萄牙语中的词语，曾在西班牙帝国与葡萄牙帝国使用，指的是欧洲人与美洲原住民祖先混血而成的拉丁民族。它也用于部分亚太地区，但指的是欧洲人与其他当地祖先所生的混血儿。此词语主要特别指的是欧洲血统与美洲印第安人血统的混血儿，其人口主要分布于拉丁美洲。（译注）
3. 马来人种（Malay）：又称南方蒙古人种或海洋蒙古人种，最初是由德国科学约翰·弗里德里希·布卢门巴赫提出的人种概念，认为是棕色人种一个分支。主要分布于马来群岛、波利尼西亚、密克罗尼西亚、台湾、南九州、复活节岛、马达加斯加。现在人类学已放弃此概念，把它划入蒙古人种中。（译注）

4. 蒙古人种：又称为黄色人种，是历史上人类分类学说中的一种人种。（译注）

5. 奥弗涅（Auvergne）：位于法国中部的一个大区，未与其他国家接壤。下有阿列省、康塔尔省、上卢瓦尔省、多姆山省等省。（译注）

关于美国人口的人体测量学调查报告㊟
美国人口的特点

美国的白人群体与欧洲的白人群体在其组成要素的集合模式上差别较大，而在特性上区别不大。在研究美国人口的生物学特点时，会出现重大的理论与现实问题，它们在很大程度上与近代各种类型欧洲人的迅速涌入有关。大量的黑人群体、少量仅存的印第安土著人以及极少数亚洲人的进入，又将这一问题复杂化了。

如果我们认为不同欧洲人种的融合是一种独一无二的历史现象，且此前从未发生过，这可就错了。恰恰相反，所有的欧洲民族的起源都是极度复杂的。即便是那些如今最为排外且几乎没有外来血统输入的民族，其过去的情况也大不相同。西班牙就是这类民族的最好例证。我们熟知，伊比利亚人是其最早居民，也是西班牙人口发展的基础。沿海的人口无疑会混入腓尼基人和希腊殖民者，也会因此受到一定程度的影响。此后，凯尔特部落从欧洲西北部迁移过来，伊比利亚半岛继而又完全成为罗马的殖民地。随后，来自黑海地区的日耳曼部落入侵了西班牙。我们可以继续追溯来自北非的移民潮，这群移民的地位在摩尔帝国时代达到了顶峰。到了中世纪，西班牙人口逐渐稳定，摩尔人和犹太人受到了驱逐，，也没有发生影响当地人口的重要迁徙。因此，显然今天的西班牙人口实际包含了来自欧洲各地和北非的人口。

显然，英国也曾经历过大量的移民潮，因此情况比较类似。我们能在史前时期找到长颅的种族，他们的外表及习俗都不同于后来的圆颅种族。我们能够看到，自有历史记载起，罗马的殖民、来自斯堪的纳维亚半岛和德国北部等北海各个地区的移民潮和诺曼底人先后到

来。诺曼底人入侵之后，长期的外来人口迁入告一段落，海岛上的人口逐渐融合并成了现代英格兰人。

这类人口迁移在很早的时期就有了。公元前1000年，在所谓的多利安人㊟大迁移（Doric migration）时期，欧洲北部的种族取代了希腊的原有人口，在巴尔干半岛及爱琴海诸岛建立起自己的社会。随后，保加利亚人的芬兰祖先以及南斯拉夫民族也迁移过来，加剧了东欧半岛的种族融合。

与上文提到的这些国家不同，某些欧洲国家似乎并未处于民族融合之中，尤其是瑞典和挪威，其人口表现出极为同质化的特征。但是，在这两个国家，我们仍能辨认出一些相互差异较大的地方种型。一项针对离芬兰最近的地区的调查显示，当地种型表现出与芬兰人相似的趋势，这可能就是种族融合的结果。挪威南部也出现了一个强烈变异的种型，而其历史起源尚无法确定。而在北部地区，拉普人（Lapps）㊟代表了一种外来因素。此后，这一地区也不乏外来移民。矿业的发展吸引了许多瓦隆人（Walloons）㊟，而当地的贵族则至少是由欧洲各地居民的后裔混合而成。历史证据表明，中欧人口间歇地被外来移民取代；比起欧洲的边缘地区，中欧经历了更多的不同种型的融合。

大部分的欧洲种族融合都发生在古代，尽管在某些地区，种族融合一直持续到了中世纪。然而，美国的不同地方种型融合则是近期发生的事。鉴于古代欧洲的社会背景，不同族群间的融合过程十分缓慢。虽然外来移民很少，但当地人口和外来人口可能要经历数代人才会融合。因为没有世袭的社会等级制度，所以就整体而言，美国的种族融合进程比早期旧大陆的种族融合更快，涉及了更多的个体。

欧洲国家的人口相对稳定，因此，给人一种“血统较为纯正”的印象。在欧洲北部和中部，随着早期的农耕生活被世袭的土地所有制所

取代，人们逐渐依附于居住的土地，人口相对稳定的情形也就更加普遍。早在古代的地中海地区，这一情况已十分普遍；但直到中世纪，欧洲北部的地方部族社会逐渐向封建国家转变时，才有类似的现象。当凯尔特部落和日耳曼部落频繁地向各个地方迁移时，欧洲各地出现了大量的种族融合。此后，有些家庭定居了下来，一部分人成为土地所有者或是与土地有着其他的联系。。这部分群体渐渐稳定下来，于是在欧洲大陆，相距甚远的种族之间的融合就不如从前频繁了。另一方面，相邻社群间的相互渗透可能会更加彻底。

随着城市的发展，不同的人群聚集在同一个社群中，打破了人口稳定的局面。现代工业的发展使大范围内的人口都涌入城市，推动了城市人口的增长，从而也令人口群聚的过程变得十分重要。在欧洲不同地区开展调查，尤其是在意大利[注]和西德巴登省[注]的调查，都表明城市人口和郊区人口的种型差异。在某种程度上，这是因为来自广阔区域中的种群在城市中聚居、通婚和高度融合。有关巴黎人口[注]的调查就表明其人口融合的过程类似于北欧和中欧。

对美国无人区的殖民活动导致了类似于现代城市人口类型的人种混合现象，因为来自欧洲各地的定居者在新开垦的郊野相互居住得很近。尽管在许多情况中，我们都发现了来自同一欧洲国家的农民间的强大的凝聚力，但他们也有很大的分散性。因此，我们可以这样理解，美国人口呈现的问题与欧洲人口的问题并无本质差别。二者的不同之处在于参与进程的个体数量、速度、在乡村社群的扩张程度，以及在同一群体间的联合方式。这一方式由这一国家的定居方式决定。这一过程类似于欧洲早期的融合，其过程涉及许多的欧洲人群。在现代欧洲，只有各个欧洲种型加入到融合的进程。但是从形态学看，许多种族被移出了白人种族，而他们在某个时期称成为了美国的问题。其中的一个方面就是构成人口中相当一部分的外来奴隶种族，而这也可能古已有之。

自中世纪起，欧洲人口进入长期稳定的局面；至少在乡村地区，这种情况一直持续到近期。在每一个小区域，这一稳定局面都导致了大量的近亲通婚。由于缺乏关于人口发展的详细统计信息，我们无法给出近亲通婚的准确数据。不过，一项粗略的调查显示，这类的近亲婚配已经存在了很久。理论上说，如果往前回溯N个世代，个体的先祖数量就是2的N次幂。因此，如果上朔到10个世代（或者约300-350年）以前，每一个体会有1024个祖先；上朔到六七百年以前，每一个体会有一百多万个祖先。考虑到人口的稳定性以及兄弟姐妹都有共同祖先这一事实，个体的祖先数量绝不可能以这种形式增加。这样一来，很多个体的血统序列一定相同，这也意味着一定发生了大量的近亲婚姻。

回溯的时代越是久远，“祖先缺失”的现象就越明显，人口也就越稳定。显然，近亲通婚的现象并不少见，在那些拥有土地且世代生活在同一地方的家庭中，这一现象尤为突出。目前，仅有一些关于乡村社会和欧洲贵族的统计信息供人们参考。我们从所有这些家庭的谱系上可以发现，祖先数量的减少也相当惊人。在计算欧洲贵族的祖先时，我们发现，回溯6代[注]后的祖先应有64个，但实际只有41个；而回溯12个世代后的祖先的数量只有533个，而非理论上的4094个。在欧洲的一些人口稳定的村落社会，这一数字与贵族社会的情况十分接近。因为这种混合方式，也因为在这样的人口组成中，家家户户的后代都十分相似，所以每个家庭都是整个群体的典型代表。我们也可以说，在同质的人口组成中，所有家庭的后代具有相同特性。另一方面，如果近期有外来移民，而且来自世界各地的个体聚合成了一个人群，那么单一的家庭就无法代表整体，因为不同的家庭会表现出完全不同的血统。因此，在异质的人口构成中，不同家庭的祖先也会不同。为了说明这一观点，我们可以假设一个由白人和黑人组成的社会。其中，白人始终奉行内部通婚，黑人也是如此。显然，在这一人口中，单一家庭只能代表其所属的那类人群，而不能代表整体。另一方面，如果我们有一个白人与黑人通婚已久的社会，那么就会得到一

个同质的人群，其中的每个家庭的后代都相似。所谓的“南非私生子”群体就是这类群体的代表，他们大多是荷兰人与西南非洲霍屯督人（Hottentots）的混血儿，而且这一融合持续了很久(注)。因此，我们可以发现，同质化决不等同于纯种。在由混血后代所形成的同质人口群体中，我们大体上可以预期，每个家庭内部的变异程度很高，但所有家庭或许都十分相似。然而在一个异质化的人群中，每一部分相对而言都是“纯种的”，每个家庭内部的变异程度较低，但组成这一群体的所有家庭的差异很大。由于人口迁移特性的影响，美国城市的人群一定是异质化的。外来移民以及其直系后代也是异质化的群体，然而在新英格兰的村落以及肯塔基州的山脉中，人口相对稳定，我们可以由此假定他们是同质群体。

---

1. 这篇论文纯粹是关于人体测量学方面的问题。它意在为我们指出相关信息，以便我们了解血统及社会环境的影响下的个体身体构成的意义。正因为如此，一个重要的问题就是相对生育能力的不同会带来人口组成上的不同，此外，还会有关于病理性状表现出不同遗传特性的问题。此处并未涉及由个体的基因特征决定的生理及心理学特质。要解决这一问题，不仅必须要考虑到人体测量学方面的特点，也要有遗传学、身体功能以及不同人口组成的相关深入研究。在这篇论文之后，出现了许多这一方面的有价值的研究，尤其是美国人口协会的研究。Journal of the American Statistical Association, vol. 18 (June,1922), pp. 181-209.
2. 多利安人（Doric）：古希腊人主要部落之一。最早提到多利安人这个名词的是《奥德赛》，据说他们居住在克里特岛上，讲多利安语，是一种希腊的方言。约公元前12到11世纪，多利安人由巴尔干半岛北部迁来，大部分布在伯罗奔尼撒半岛、克里特岛、罗得岛以及西西里岛东部一带，之后逐渐扩展到希腊各地。定居在伯罗奔尼撒半岛的多利安人建立了斯巴达、科林斯、阿尔戈斯等城邦。（译注）
3. 拉普人（Lapps）：北欧民族。自称萨阿米人。主要分布在挪威、瑞典、芬兰和俄罗斯的北极地区。属乌拉尔人种，为蒙古人种和欧罗巴人种的混合类型。拉普人的祖先早自一万年前便开始从乌拉尔地区陆续迁入斯堪的纳维亚，原分布地区较广，后受日耳曼部落和芬兰部落排挤，逐渐北移。部分人被后来者同化。（译注）
4. 瓦隆人（Walloons）：日耳曼人的一个分支，和凯尔特人混合而形成的民族，所谓“瓦隆”就是源自古代日耳曼语，意思是“外人”，是指当时的说凯尔特语和拉丁语的人。瓦隆人通常说法语，但在家中和非正式场合也说瓦隆语和皮卡特语，都是法语的一种方言。（译注）

5. Ridolfo Livi, Antropometria Militare (Rome, 1896), p. 87 et seq.

6. Otto Ammon, ^ur Anthropologie der Badener (Jena, 1899), p. 641.

7. Franz Boas,“The Cephalic Index”, American Anthropologist, N. S., vol. i(1899), p. 453.

8. Ottokar Lorenz, Lehrbuch der gesammten wissenschajtlichen Genealogie Berlin(1898) , p. 289 et seq., pp. 308, 310, 311.

9. Eugen Fischer, Die Rehobother Bastards (Jena, 1913) ; Franz Boas, ie Berlin(1898) , p. 289 et seq., pp. 308, 310, 311.分人被后来者同化。（译注）征决定的生理及心理学特质。要解决这ogistN. S., vol. 18 (1916), p. I et seq.

遗传

要确定一个群体的特点，遗传法则的知识必不可少。通常，在种族特性方面，“遗传”[注]这一术语的用法多少有些不严谨。我们必须清楚地区分整个群体的遗传稳定性和决定个体体型及身体机能的遗传特性。群体的遗传稳定性这一概念仅仅意味着，出现在一个世代中的性状分布会同样出现在下一个世代中。在上文定义过的同质化群体中，这一情况最为明显。在每一个群体中，个体所表现出的不同体型特征都有特定的出现频率。我们完全可以假定，在一个没有受到其他影响的同质化群体中，每个世代都会表现出相同的个体特征分布。如若不然，就会对遗传稳定性造成干扰。

而在诸如美国这样的异质化群体中，情况则相当不同。当然，如果不考虑新移民的加入，组成异质化群体的不同种型在相互通婚后也会渐趋同质化。有经验显示，不论社会如何强烈反对不同族群的通婚，也不论迫使同一族群内部的个体相互结合的压力有多大，不同族群间的逐渐同化过程都是无法阻止的。孟加拉国的印度式种姓制度就是这类情况的代表。尽管社会等级制度森严，我们仍能发现地位最高的阶层与西亚民族的种型相类似，而在等级制度中，地位越低的人与当地原有的土著人发生混血的情况也就越多[注]。之所以出现这种情况，只可能有一个解释，即哪怕禁令森严，在不同阶层的人群中还是出现了通婚。不同族群间相互隔离的趋势越不明显，整个人口同质化的速度就越快。因此，尽管单个种族存在遗传稳定性法则，但异质化群体只有实现了同质化之后，才会表现出群体的遗传稳定性。还有人怀疑，如果两个相似或在种型上表现一致的群体发生通婚，但他们的祖先不同，即存在异质化的祖先，那么在由二者最终形成的群体中，个体体型特征的分布可能也不会受到干扰[注]。

我们会由此发现，根据一个庞大群体的遗传影响得出的统计数据与生理遗传法则相当不同。前者同时取决于生物遗传法则和群体的特定社会结构。我们必须明确区分遗传的这两个方面。

遗憾的是，目前我们尚未清楚地了解人类的遗传法则，而且没有成熟严谨的科学方法，也无法将其用于研究群体特征。如果我们还要解释特别复杂的现象，那么之前就必须完成大量的基础性准备工作。一个较为明确的基本观点是，如果父母双方已经确定，那么他们所产生的后代中，某个特定性状出现的比例是一定的。不过，由于人类父母的子女数量太少，要论证这一事实并不容易。然而，如果我们假设有一种生物，每对父母都能产生无限多的后代，那么这些后代所表现出的每种性状有一个确定的比例，遗传法则也就由此得到了体现。对人类而言，只有将许多家庭结合起来调查，才能得到这些法则。而被调查的所有家庭中，父母双方或者至少父母中的一方，都有相同的性状。但是，父母的表现型相同也并不意味这他们必然有相同的祖先；因此在这个案例中，性状比例确定的现象可能并不明显[注]。对人类不同性状的调查显示，孟德尔遗传的简单形式并不经常适用。一些由疾病引发的改变的确可以用简单的孟德尔遗传方程来计算。在这些案例中，哪怕观测次数尚不足以决定我们处理的是孟德尔遗传比例的精确值还是近似值。事实上，所有其他的案例都有疑点。我们原本声称，瞳孔颜色的分布符合简单的孟德尔遗传分配比例，即与蓝色瞳孔相比，棕色瞳孔在遗传上更有优势，但是我们得到的数字也不是那么有说服力[注]。而在测量更加复杂的身体变量时，简单的孟德尔遗传分配比例显然并不适用。时至今日，同一血统的后代中，不同体型特征出现的频率究竟基于那种复杂的法则仍是未知。

因此，对于任何群体的调查必须考虑到更为复杂的遗传法则研究。

---

1. “种族”和“种族的”这两个术语在这里的意思是，一个群体所表现出的基因序列的集合。
2. H. H. Risley and E. A. Gait
3. M. D. and Raymond Pearl, ait
4. Franz Boas, ymond Pearriety of Lines of Descent Represented in a Population”,loc. cit.
5. Helene M. Boas, d Pearriety of Lines of Descent Represented in a Population”,loc. cit.

环境的影响

在美国定居之后，移民们不管在地理上还是社会上，都进入了一个全新的环境之中，新环境会否影响个体的体型特征和身体机能这一问题也接踵而至。人们很自然地会认为一些身体发育的特征是绝对稳定的，人类学家也用“恒定的形态”来描述现代人类种型，即从现代地质时代伊始到如今，人类的形态一直没有发生变化。我们很容易发现，这一观点夸大了遗传稳定这一现象的重要性。

我们知道，在某种程度上，成年人的体型取决于儿童时期成长环境的好坏。营养失调或是各种疾病都会使发育受阻。这种阻碍对个体的影响相当之大，有些甚至在个体长期的持续发育中也无法弥补。事实上，人类在出生时的体型要比成年后的小得多，这样一来就很容易理解，环境一定会对个体发育有很大的影响。一项针对部分欧洲国家的调查显示，到1914年为止的50年间，人们的身高逐渐增长。而同一国家的人群由于经济条件不同，身高也有所不同。这些都可以证明环境的影响[注]。

由于很多身体比例都与身高体型有关，它们也会受环境的改变。而在某些案例中，如体型特征实际上在出生时就已决定，或是从出生到成年几乎没有发育，环境的影响并不突出。我们可以假设，在这些案例中，遗传是决定体型特征的唯一因素。

从更宽泛的视角来说，环境对体型特征没有影响这一假设并不确切。我们必须要理解，环境影响下的身体稳定性与遗传得来的习得性性状无关。即使严格遵循教条并认为习得性性状不可能发生传递，我们也必须承认，即便不假设遗传物质会改变，个体的体型特征由于个体性变异而发生改变也是可想而知的。应该这样说，遗传物质的遗传

特性之一就是特定种型的适应性。这其中所涉及的问题很容易从植物身上得到理解，因为植物会根据其生长环境，表现出强烈的修正性状。在许多案例中，根毛的数量、树叶的形状等都与土壤的湿润度有关。因此要精确描述一个植物物种，就需要说明其根毛的数量和树叶的特定形状。前者是植物因土壤湿润程度不同而形成的特殊功能，后者则取决于外部环境。换言之，只有在一个特定的环境中，植物才会有特定的性状。一旦环境发生改变，性状也就随之而变。

我们可能会把由社会习惯造成的体型或生理机能的改变也归因于环境的作用，这些改变往往会给有机体带来影响。体型特征所受到的影响可以通过因习惯性使用而造成的肌肉的位置来表现。因此，不同地区的人们，其下颌的息止位置也有所不同。英国人的下颌似乎比美洲人要略往前凸一些；而比起北大西洋地区的人们，西方各国国民的软腭更加松弛。面部表情取决于面部肌肉组织的发育，手脚之所以有不同的形状，也是因为这个缘故。器官的功能显然更多地由生活习惯所决定，尤其是孩提时起就养成的习惯。个体及整个群体的步法特点就可以说明这一点；特定刺激下产生的非自主性运动，身体的许多表达性运动、发音习惯以及从早期训练中获得的准确敏捷的行动也都可以说明这一点。

既然我们知道环境对体型特征的影响包括身高、肌肉形态以及器官功能等特点，那么在定义种族特点时，我们完全可以参照变种植物的定义方式，即描述特定环境条件下我们在某个人种身上观察到的体型特征及身体机能，而不用预判变化的环境会对体型和功能带来多大改变。不过，决定体型特征是否受到环境的影响以及受影响的程度才是实际存在的问题。我们还应该想到，先天的改变完全有可能存在，但它并不等同于遗传[注]。如果母亲的体质发生改变，胎儿也可能会在出生前也发生相应变化。如果我们只看到这一表面现象，就会得到遗传改变的印象。这些考量表明，在对美洲人口的特点进行任何彻底的调查时，我们必须考虑这一问题。

我们必须思考这样一个问题：选择的力量到底在多大程度上决定了人口的移动？这种移动包括人口的迁入和迁出，包括美国东部各州的居民迁居西部，也包括人口从乡村到城市的迁移。不仅如此，婚姻、死亡率以及生育能力的选择性影响也都必须考虑在内。近年来，选择对于人口组成的影响颇受重视。

只有在一个同质化的人群中，我们才能有效地调查由体型特征决定的选择性影响。当每个家庭都能作为整体人口的代表，所有社会阶层都表现出相同的生理特征时，基于社会分层的选择性力量不会影响选择的结果，因为所有的社会阶层都是一样的。如果我们发现体型特征不同的群组对于迁移有不同的偏好，或者他们的出生及死亡率不同，那么我们可能就有了一个关于体型特征直接决定选择的说法。

然而事实上，世界上并不存在同质化的人群，我们或多或少总能观察到异质化现象的存在。至少在现代文明中，异质化总是和社会分层联系在一起。在诸如美国这样的异质化人群中，要确定选择性影响和体型特征之间的直接联系十分困难，而且这种困难几乎无法克服。例如，如果某个民族的后代被吸引到了一块特定的区域，如同斯堪的纳维亚人去了西北部，匈牙利人去了宾夕法尼亚的矿山，墨西哥人去了美国南部边陲，或者法属加拿大人去了新英格兰州和北部的纽约，我们就必须记得上述社会群体各自代表了一种特定的体型，因此选择和体型之间有了明显的联系，而这种联系事实上源自社会原因。

在选择性婚配这一情况中，我们也能观察到类似的结果。由于婚配取决于社会接触，所以联系在一起的群组之间才会缔结婚姻。无论民族如何聚集在一起，宗教或种族的观念都会有严格的限制，规定只有同族才能结婚，这样就会产生由社会异质化带来的相近种型间的选择性婚配。不仅如此，还可能有一些选择让高个子互相结合，或者体现出由其他体型特征产生的性吸引力。

社会异质化也会对不同群组的出生率与死亡率产生影响。新近移民在整体上不及早期移民及其后代富裕。我们知道，生育率与生活水平有关，我们也因此发现，新近移民的子女数量比早期移民的后代数量要多。如不考虑死亡率的问题，人口分布将因此产生改变，而这种改变有利于后来的移民。由于早期移民代表了欧洲西北部人群的种型，而新近移则民是南欧及东欧人群的种型，因此在这个案例中也会出现根据体型而产生的选择。这一选择并不直接取决于生理特征和生育率之间的关系，而是基于这样的事实，即不同的种型组成了不同的经济群体。在许多情况下，血统和社会分层的关系十分复杂，我们往往会忽略。正因为如此，我们能观察到，选择现象看似与体型特征有关，实则源自隐含的社会原因，而要发现这类原因实属不易。

另一方面，不能否认的是，在某些案例中，至少体型特征和生理功能都与选择性过程有直接联系。比如，一个人若是在新的西部乡村定居，那他在身心上都要具备一定的力量。这样一来，居住在新英格兰乡村的人们在西迁的过程中，会经历一场选择。迁出居民的身体素质更加出色。上述说法虽然从未被经验所证实，但自始至终都有人提及。即便这一结论并非观察所得，其可能性似乎也非常大。下面的假设也是类似的情况：肤色较深的个体对某些疾病有较强的抵抗力，肤色较浅的个体则相对更容易感染某些疾病。我完全不相信这一假设会有确凿无疑的证据，但是如果金发碧眼的白人因暴露在烈日下的而体质变弱，那么当一个人从阴凉的温带地区搬到日照强烈的南部或干旱地带，就有可能出现这一类的选择性影响。

在考虑环境的选择性影响时，我们必须意识到由于人类的身体构成形式，所有的器官都能适应差别极大的环境条件，正常运作。在压强处于海平面水平之时，肺部能支持人体的需要，但是在海拔2万英尺、空气十分稀薄的高处，它也能充分发挥其功能。心脏可以自我调节，既能适应海平面高度平静的生活状态，也能适应高海拔地区活跃的生活状态。消化器官也可以自我调节，不管是纯素的饮食结构或者

纯肉类的饮食结构都能适应。我们的中枢神经系统也可以自我调节，适应不同的生活情况。因此，只要环境条件不超越某种限度，选择性影响就不太可能成为很重要的因素，至少在这种影响只取决于体型和器官功能时不会变得十分重要。

---

1. Rudolf Martin, Lehrbuch der Anthropologie (Jena, 1914), p. 225. Second edition (Jena, 1928), vol. i, p. 297.
2. Cf. infra p. 47.

种族与个体差异

调查显示，不管是同质化种族还是异质化种族，其个体在诸如肤色、头发的形态、体型大小和比例、生理反应等每个单一特征上都千差万别。这些差异都可以测量，它们表现了这一种族的变异程度。要想对一个种族进行完整的描述，就需要指出每一特定体型在种族的所有个体中的相对出现频率。如果从解剖学或生理学特征的角度来比较组成美洲大部分人口的欧洲种族，我们会得到这样一个结果，即不同种型的可变范围具有这样一个特征，即很多属于某一种型的个体与另一种型的个体彼此相似。换言之，即有些性状在所有欧洲人身上都可以见到。举例来说，我们发现意大利北部人群与撒丁岛（Sardinia）的人群在头部形状上差异极大。然而针对这两个地区头部形状分布状况的调查显示，27%的人口既可能属于撒丁岛，也可能属于意大利北部地区。换句话说，相邻种型在体型上有相当一部分都彼此吻合。我们只有在考察截然不同的人种时，某些性状才不会吻合。例如，金发碧眼的北欧白人和皮肤黝黑的苏丹黑人在肤色、发型、鼻子和嘴唇的形状等特征上肯定没有吻合现象。但是另一方面，如果我们逐渐从北欧过渡到苏丹，那么一定会发现在这两个极端类型之间有许多过渡型和交叉型。因此，只有截然不同的极端种型才能互相加以区分。两个种族在某些特征上可能十分不同，但在另一些特征上的差异并不总是十分明显。所以，要将个体归入某一种族，总会疑虑重重。

我习惯于通过比较不同种族的平均值或众数（出现频率最高的值）来表达两者的差异。然而这种描述方式很容易让人产生误解。每个个体都有相对固定的特征，如果我们想表达两个个体之间的差异，这种方式也许可行。如果一个个体身高170cm，另一个个体身高165cm，那么两者的差异就是5cm。然而，如果某个群体的平均身高为

170cm，另一个群体的平均身高是165cm，我们就不能说两者的差异是5cm。因为如果可变范围较大，那么在高个群体中，很多个体的实际身高会与矮个群体中的个体相同。我们随机假设一个群体的身高范围为150-190cm，另一个为145-185cm，那么在这个案例中，一个身高在150-185cm之间的个体，就有可能属于任一群体。种族之间的差异并不等于个体之间的差异，我们必须将这两个概念区分清楚。在大量的现代文献中，关于种族差异的叙述都容易引起误读，因为无论是谈到个体和适用种族时，我们对于“差异”一词的意义始终缺乏清晰的理解。以上述假设为例，我们通常会说一个种族比另一个种族矮5cm，而这种说法总会被解读为适用于种族中的每个个体。然而实际上，一个来自较矮种族的个体可能比某个高个种族的个体高得多。在那些表现出个体间重叠的解剖学、生理学以及心理学特征上，情况也是如此。在那些没有出现重叠现象的种族之间，情况也是如此，因为他们各自选出的代表性个体之间的差异值可能存在很大的变化范围。“白人比黑人的脑容量更大”这种说法并不是指一个白人个体会比任何黑人个体的脑容量都大，而只是表示就平均值而言黑人的脑容量不及白人。鉴于存在许多这样的特征，我们发现比起不同种族在某些性状平均值上的差异，种族内部的可变范围显得更加重要。

此外，另一个需要考虑的是，人体的大多数解剖学特征在其整个成年期内基本保持稳定，直到上了年纪才开始衰退。然而另一方面，个体的生理和心理功能却并不时刻保持一致。它们会随环境条件的不同而产生很大变化，尤其是会因机体的不同需求而改变。因此，生理和心理因环境产生的相应变化要比解剖学特征的变化大得多，因为前两者既包含了不同个体的不同功能，也包含了不同环境下个体的不同应对。所以，在比较不同的种族类型时，我们必须避免用简单的平均值之差来表达种族间的差异。

我们还需考虑另一点，它可以通过一个例子来说明。假设在某个地区，个体的发色从黑色到深棕色不等，平均值是某种介于其中的颜

色，而在另一个群体中，发色从浓金色到浅金色不等，平均值是介于其中的某种金色。在这种情况下，两个群体在发色分布上并未出现任何吻合。另一方面，假设还有两个人群，发色平均值分别是棕色和金色，和此前两个群体一样，但是其中一个群体的发色变化范围从黑色到金色，而另一群体的发色则在深棕色和浅金色之间变化，因此这两个群体就发色分布而言出现了吻合。尽管两组的实际平均值一样，但我们显然会对这两组差异产生不同的印象。因此，在进行诸如此类的调查中，人们需要清楚表达“两组群体间的差异”的意义，而且要避免将不同种族类型间的差异等同于个体间的差异。

还有一点也需要引起注意。许多作者假设不管某个种型的个体属于哪个种族，都代表了相同的生物学意义上的种型。举例来说，在论及脑袋的形状时，圆脸的蒂罗尔人（Tyrol）和圆脸的意大利南部人是一样的。然而，即便上述两个个体的脑袋同样圆，这一推论也站不住脚。他们当然很有可能源自同一个谱系，但是针对一系列同源个体的研究显示，尽管在研究某个特定的特征时时，他们是相同的，但从遗传学角度而言，他们并不相同，因而就生理学角度而言，也是如此。例如，如果一个群体的平均头颅指数为85，我们从中选出头颅指数为82的个体，就会发现他们的子女头颅指数平均值为84；如果整个群体的平均头颅指数为79，我们也选出头颅指数为82的部分，其子女的平均头颅指数则为80。之所以会出现这种现象，是因为不管在哪种情况下，后代的性状有回复到所属群体平均值的趋势。换言之，我们必须将任何从整个群体中选出的个体作为该群体的一部分加以考虑，而不能将其当作独立的一组进行研究。

优生学

我们之所以特别重视人种调查，原因之一就是担忧会出现人种退化。有人认为，不同人种间的融合，加上贫困人口数量的快速增长，会让整个民族出现退化。在前言中，我就试图表明，认为目前美国发生的人种融合会造成退化的观点毫无道理。我也相信，不会有充分的证据表明，所有文明国家都有显著的普遍退化趋势。现代社会的生活条件比以往更加多样。一些群体生活条件便利，身心活动都较为充分，另一些人则生活在极端贫困中，他们的身心活动比以往任何时期的都更为机械化。与此同时，人类活动也比以往更多样化。因此，我们不难理解，每个民族的功能性活动分化程度有所上升，而变化程度也更高。即使人口的心理和生理种型的整体平均值仍保持不变，如今也会有更多的人达不到某个给定的下限，同时也会有很多人超过某个给定的上限。我们可以通过统计贫民救济、犯罪、精神病的相关数据得出身心障碍者的数量，但是我们没有办法决定那些高于上限的个体数，从而忽略了这一群体。因此很有可能出现的情况是，虽然有缺陷的人数有所增加，但并未影响到人口的总体水平，因为这只不过意味着变化程度扩大了而已。

而且，武断地选择某个绝对的标准值并没有多大意义。即使绝对标准没有改变，在现代生活中，一个人若是要达到某个最低标准，就要比以往具备更高的生理和心理能量。这是因为我们的生活比以往更加复杂，相互竞争的个体数量也比以往更多。要想在如今这个时代获得成功，就要比历史上任何时期具备更强的能力。因此，必须与民族退化进行抗争的言论，也许并不像从前那样适用了。

公共卫生的进步降低了婴儿死亡率，并因此改变了人口组成。许多原本可能在早期就因为恶劣环境死亡的个体如今能长大成人，成为

群体中的一员，并对整个群体的生命力的分布产生影响。上述情况让问题进一步复杂化。

尽管许多关于退化的论断并没有确凿的根据，优生学问题仍明确地摆在公众眼前，针对人种和社会类型的调查也无法从诸如优生运动中涉及的那些实用性目的中加以区分。优生学理论的基本思想就是遗传特征无法被环境影响所改变，即后天无法战胜先天。

我们在这里应当回想一下，之前所讨论的遗传谱系性状与种族性状的不同。我们也应当记得，尽管谱系在生理素质、心理状态乃至特定性状上都截然不同，作为整体的种族却并非如此，因为每个单一种族中，都有在上述所有性状上均高度相似的谱系。即便无法万分肯定地证明分别选自欧洲人种和黑人人种中的谱系在心理特征上完全一致，但欧洲种型内部存在这种统一性却是毋庸置疑的。因此，对于整个种族而言，优生学并没有什么意义，它只有在谱系的层面上才具有意义。如果优生学家要做的是选出人类最好的1/3谱系，那么他会发现，所有欧亚种型，甚至可能是所有人类种族都是他的选择对象；而且所有人都对剩下的那价值相对较低的2/3有所贡献。

有些人反驳称，亲源相近的动物种型在体格特征和心智特性上都大相径庭，因此人们可以清楚地区分不同品种。例如，赛马和笨重的役马长得截然不同，所以不管对役马做了什么，它的后代都不可能成为赛马。这无疑没有错，但是用赛马和役马的比较结果来推断人种间的比较结果并不恰当。各品种马的发展经过了严格的筛选，每个独立谱系的生理和心理特征都十分固定。然而在人类种族的发展过程中，没有类似的筛选。人类种族是一个大熔炉，在不同的家族中，种族特征呈不规律的分布状态。事实上，役马和赛马对应的应是家族谱系，而不是人类种族。这种类比只有在针对某个家族谱系时才有效，对于整体的人类种族则并不适用。在约翰森的术语中，人类种族的表现型要比家禽家畜突出得多。

正因为如此，优生学不可能设计出抑制某些种族发展、又促进另一些种族发展的方法。每个种族中都有一些人们觉得可取的谱系，优生学应该致力于发现促进这些谱系发展的方法。

要攻克这一问题，必须先解决两个疑问。首先，我们必须确定哪些性状是可取的；其次，我们必须决定哪些性状是可遗传的。对于前一个问题，身体健康应该是我们都认可的一个基本素质，但是在心智层面应具备怎样的素质就看法不一了——有人喜欢智力超群，有人看中控制感情的能力，有人则希望拥有健康的感情生活。显然，不可能有适用于每个人、每个地方、每时每刻的统一标准，因此优生学的方法也只能用于促进生理和心理健康。即使有可能通过某种方法控制人类婚配，促进某些具有特定心智特征的谱系得以发展，要把我们这一代人所认可的理想型强加于未来也不合道理。而且，历史上有许多为人类做出贡献的伟人，都来自一些反常的谱系。如果我们真的将这些谱系都清除殆尽，是否真能为人类带来福祉。此外，如果一个种族已经不再适应如今的环境，我们仅仅为了它可能产生的个别有价值的个体而人为地保护他们，又是否真的合适。这些当然都不是科学问题，而是社会和伦理问题。

优生学若要在实际应用上有所发展，必需要确定哪些性状是遗传性的，而哪些不是。常用方法是对连续世代进行调查，观察相同的现象是否会重复发生。比如，如果能证明连续世代里都有色盲，或者诸如多指这样的畸形在同一个家族中反复出现，又或者某个谱系中多胞胎现象很常见，那么我们就能把这些都归因于遗传。如果父母和子女头型相同，身高相近，我们也能确定这是遗传所造成的。

但我们必须认识到，在很多情况下也可能存在另一种解释。比如，如果某个家庭祖祖辈辈都生活在同样的经济条件下，而这种经济条件又对体型有直接影响，那么父母与子女身高相近就与遗传无关，而是由环境所决定的。如果某个地区有一种地方性疾病，父母与子女

都会染病，那么这也不是由遗传决定，而是由于他们所居住的地方造成的。换句话说，如果环境条件对身体特征影响明显，而且这些环境条件能持续几个世代，那么他们就有和遗传完全相同的作用。在许多情况下，成因太过明显，人们往往容易否认因环境造成的特征的持久性。在其他情况下，要决定某些性状的成因就不那么容易了。

而要区分遗传特征和先天特征则更加困难。举例来说，如果一个孩子在出生前受母亲感染得了某种疾病，就很可能留下这是遗传性疾病的印象。然而事实上，这只能说是先天性疾病，因为在遗传物质中并没有与这一疾病相关的结构。尽管之前所明确的环境因素与遗传因素之间的区别都比较容易辨别，但是先天性原因和真正的遗传性原因却很难区分，在很多情况下，两者间甚至根本无法区分。疾病的遗传性传染就是一个很好的例子，关于这一问题的讨论持续了很久。大部分诸如此类的问题都不能用统计学调查加以解决，而是要诉诸于最谨慎的生物学调查。但是，我们又必须在每个案例中都能明确区分遗传、环境、先天这三种原因。

在现代优生学运动中，人们无疑夸大了遗传性传染在引发缺陷方面的作用。尽管在小康家庭中，某些心智缺陷似乎源自遗传，然而优生学研究中所涉及的心智缺陷却似乎更像是社会因素造成的，而非特定遗传特征的表现。同是智力低下的人，如果一个人经济条件较好，那么就会免受许多苦，而经济实力糟糕的人日子要难过得多。我们必须承认，发生在精神上可能有缺陷以及与此同时为了生存而挣扎的家族里的犯罪行为，至少是由遗传和社会因素共同决定的。有关家族犯罪的调查显示，犯罪发生率与遗传的概率相仿，但是这些调查无法证明犯罪频率没有部分或全部受到环境的影响。我们应该承认，营养不良的贫困人口居住条件也较差，而且必须忍受其他恶劣的生活条件，他们一些先天的薄弱之处可能会因此被激发，从而降低了个体抵御做出各种违法行为的能力。然而，这种懦弱是出自遗传还是先天的，则是一个截然不同的问题。通过对数代营养不良的老鼠进行实验[注]，我

们发现通过改善其生活环境，因营养不良而出现衰退迹象的老鼠能被养得又肥又壮。有人因此提出了这样的疑问，有犯罪前科的人是否也能以同样的方式加以改造。显然，被放逐到澳大利亚的犯人及其后代的历史是这一理论的绝佳证明。换言之，有些人资质较差很有可能不只是由遗传决定的，必须通过严谨的调查区分环境影响、先天因素和遗传原因。

---

1. Helen Dean King, Studies on Inbreeding (Wistar Institute, 1919).

问题的形成

从上述讨论中，我们能得出一个在美国人口研究中必须考虑的主要问题。我们首先必须调查人口的同质性；其次要调查现存谱系的遗传特征；第三是环境的影响；第四则是选择的影响。然后在这些数据的基础上，我们可以阐释不同种型间差别的意义，并且研究这一结果会对公共政策造成怎样的影响。

单单调查成年人口无法获得充分的数据以便我们解答决定身体发育水平的原因，因为我们必须把生长中的一些过程考虑在内。

从形态学的角度而言，熟知儿童的身体结构也十分必要。总而言之，个体的发育显示出形态上的不同，所以在每个种型的成年男性中，总能找到特征最明显的个体。成年女性的体型则没有那么不同，一部分原因可能是女性的发育时间比男性短，尽管我们得记得第二性征在儿童时期就有了。我们调查对象的体型越年轻，种族特征表现得就越不明显。因此，我们可以说，一个种型最为普遍的形态出现在其婴儿时期，或者表达得更清楚一点是胚胎期。即便地方性种型的成年男性高度分化，他们在这一阶段也大体相同。因此，有关专门化类型的知识中应该包括针对渐进分化的研究。尤其是在针对环境影响的研究中，趁着儿童时期环境的影响仍旧存在，对于这一时期身体发育的调查必不可少。我们需要了解在哪些情况下，身体各个部分发育会受到阻碍或加速，以及这种改变最终会对人体产生何种影响。我们也必须研究其余一些微小的变化，它们可能与加速发育或抑制发育无关，但可能是由环境的直接影响所造成的。在成年人中，这些变化已完全定型，不再能用作分析研究，但是在尚处于成长期的儿童身上，却能观察到逐步发育生长的过程。

选择的影响也是如此。如果选择和体型有关，那么其作用在儿童时期可能更为显著。通过比较不同年龄阶段人口的存活率与死亡率，即可以显示选择的影响。

基于这些因素，我们得出这样一个结论，即对于人口的研究不只针对成年人，也必须将儿童包括在内。

因此，一种解决方法就应该在研究儿童成长发育时，将其根据血统、地缘及社会环境进行分类。如果我们能得到那些在儿童时期进行过测量的个体的寿命数据，选择的影响这一问题就能迎刃而解了。在针对成年人的研究中，我们需要根据其血缘和社会地位，仔细将其分类。

同质化及遗传现象使得我们的调查研究不能只局限于个体之中，而是要把家族的解剖学特征也纳入其中。

许多研究者已经进行了大量的研究，为这里讨论的问题指明了很多方向。最早、范围最广的一组观察结果得自南北战争期间，古尔德（Gould）和巴克斯特[注]（Baxter）随后将其出版。他们根据士兵的出生、血统以及从事的职业，收集了他们的身高数据。这些数据最为人所熟知，并被一再引用。这些数据表明，美国不同地区的居民在身体发育上也不相同，欧洲不同民族之间的差异在此得到了再现。但是具体而言，在同一民族的成员中，生活在美国的个体比其相应的欧洲组系的体型要大得多。最后，从事不同职业的个体之间也能观察到某些差异。

接下来一个和我们主题有关的重要研究是由亨利P.鲍迪奇（Henry P. Bowditch）[注]进行的关于波士顿学校儿童的调查。在这一调查中，也出现了类似的差异。鲍迪奇的研究也表明，不同民族的差异贯穿人的整个成长发育阶段，而且不同社会阶层之间也差异巨大。根据父母的职业将儿童加以分类后，我们发现，比起没有一技之长的劳动阶

级，商业阶层、职业一族家庭的子女发育得更好。鲍迪奇进行了这一调查之后，毕克汗（Peckham）[注]马上就在密尔沃基进行了类似研究，随后又出现了很多针对其他城市的研究——诸如马萨诸塞州的伍斯特市[注]、密苏里州的圣路易斯[注]、加拿大的多伦多[注]、加州的奥克兰市[注]等等。总体而言，这些研究中运用的方法和鲍迪奇的方法近似，其结果也证明了类似现象的存在。在圣路易斯市进行的研究中，波特引入了不同心智水平的儿童的相对发育程度，表明他所谓的早熟和晚熟的儿童之间存在发育程度上的差别。教育机构逐渐采纳了这类工作成果，他们试图将儿童的生理发育与学校教育工作相结合。这样一来，将儿童分别归到相应的不同发育阶段就有了实际意义。

在欧洲进行的同类调查中，我们注意到，不同年龄阶段儿童的测量结果以及在这一基础上计算出的生长曲线并没有给出有关发育细节方面的充分信息。有人指出在获得更完全的数据前，我们有必要重复测量同一个个体。尽管为获得这一连串数据有过很多尝试，但目前还不可能将同一个个体从儿童到成年的生长全过程弄得一清二楚，至少能弄清楚的个体数还不足以清楚地理解在这一过程中出现的现象。

保险公司曾收集过一定数量的身高体重资料。然而，这些数据很大程度上可能并不可信，因此对科学研究用处甚微。而美国军队的统计数据则从南北战争开始就不够多，也不够广泛。在近来发生的战争中，有人做了很多工作，但是其结果直到现在才能获得。在美国，唯一一项范围较广的家庭调查与移民署的工作有关。在这项调查中，很多犹太、波西米亚人、意大利人和苏格兰家庭都成为了研究对象，研究者采用了适当的方法从而得以非常详细地考虑了遗传现象。

我们几乎没有任何有关种族融合这一事实的材料。特别需要记得的是，在黑人和穆拉托人的生理发育方面，几乎没有任何相关调查。有一种一再重复的观点认为，穆拉托人在生理发育上既比不上纯种黑

人，也不及白人，而且考虑到我们的人口中存在大量穆拉托人，我们似乎很有必要对此进行调查。

尽管从实际角度出发，穆拉托人的问题没有黑人问题重要，但白人和印第安人之间的种族融合还是受到了一些关注。1892年收集的材料显示，白人与印第安人的混血儿在生育能力和身高方面都优于纯种印第安人[注]。1910年进行的人口普查所收集到的材料印证了上述有关生育能力的观察结果[注]。最近，艾尔伯特E.詹克斯（Albert E. Jenks）教授[注]进行了一项针对明尼苏达州混血儿特征的研究。然而，我们还是缺乏针对混血儿的解剖学和生理学特征的完整调查。

黑人与白人混血以及黑人与印第安人混血所产生的问题几乎完全无人涉及。一些针对黑人儿童和士兵的调查并没有让我们弄明白多少。由费利克斯·凡·卢尚在1915年进行了一项牵涉到这一问题的系统性调查，但目前尚无法获得其观察结果。另一项重要的研究是尤金·费舍尔针对霍霍博特黑白混血人所进行的调查，这一混血人种是荷兰定居者和南非霍屯督人的后裔。这是有关穆拉托人的人类学特征方面所进行过的唯一一次详细研究。针对穆拉托人问题的调查所具有的理论与实际意义再怎么强调也不为过。一方面，我们可以通过这种方法东西更深刻地理解人类遗传法则；另一方面，这牵涉到我国家千百万公民的幸福，所以更要悉心研究。很多州都通过法律对种族间的混血情况加以规范，而这些法律都只以公众的偏见为基础，并没有以任何潜在的生物学事实为根据，甚至根本不了解混血种族的独特形态反映了美国白人与黑人之间的种族关系。所以前述的研究就显得更加迫切。迄今为止，在混血人种中，母亲是黑人女性，父亲是白人男子的情况更多见。这种情况导致黑人种族中混入了白人的血统，但白人实质上并未受到影响。目前还没有针对种群遗传特性的检索分析。发病率的记录的确显示了典型的生理差别，但考虑到相同种族内的不同社会群组之间也会发生类似的差异，那么在更进一步的调查之前就想明确区分遗传和社会环境的影响是不可能的[注]。

鉴于爱荷华大学儿童研究所的伯德·鲍德温（Bird T. Baldwin）教授完成了非常出色的材料收集工作，我就不再一一例举美国已有的在人体测量方面的参考文献和综述了[注]。

---

1. B. A. Gould, Investigations in the Military and Anthropological Statistics of American Soldiers (New York, 1869).
2. H. P. Bowditch, estigations in the Military and Anthropological Statistics of American Soldiers (New York, 1869)73-323; loth Annual Report (1879), pp.33-62; 21st Annual Report (1890), pp. 287-304; 22nd Annual Report (1891), pp.479-525.
3. C. W. Peckham, estigations in the Military and Anthropological Statistics of American Soldiers (New York, 1869)73-323;
4. Franz Boas and Clark Wissler, “Statistics of Growth”, Report of the U. S. Commissioner of Education for 1904 (Washington, 1905), pp. 25-132.
5. W. T. Porter in theTransactions of the Academy of Sciences of St. Louis, Commissioner of Education for 1904 (Washingts”(1893), pp. 161-181 ; “The Relation betweenthe Growth of Children and their Deviation from the Physical Type of Their Sex and Age”(1893) , pp. 263-280; “The Growth of St. Louis Children”(1894) > PP263-380; also Quarterly Publications of the American Statistical Association, N. S., vol. 3 (1893), PP- 577-587; vol. 4 (1894), pp. 28-34.
6. Franz Boas, r in theTransactions of the Academy of Sciences of St. Louis, Commissioner of Education for 1904 (Washingts”(1893), pp. 161-18
7. Franz Boas, in theTransactFirst-Born Children”, Science, N. S., vol. i (1895),pp. 402-404.
8. Franz Boas, in theTransactFirst-Born Children”, Science, N. S., vol. i (1895),pp. 402-404.cation for 1904 (Washingts”(1893), pp. 161-181 ; “The Relation betweenthe Growth of Children a of the Siouan Tribes”, Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 2 , Part III (1920), p. 199.
9. Roland B. Dixon, Indian Population in the United States and Alaska, 1910 (Washington, 1915), pp. 157-160.
10. Indian-White Amalgamation,“University of Minnesota Studies in Social Science”. No. 6 (Minneapolis, 1916).
11. See also E. B. Reuter, The Mulatto in the United States (Boston, 1918).

12. See also E. B. Reuter, The Mulatto in the United States (Boston, 1918).cience”. No. 6 (tation Study, vol. i (1921), No. 1.

建议进行的调查

首当其冲而且也是最基础的调查关乎对构成美国人口的不同种型的描述。正如之前所解释过的那样，光描述成年男性和女性的形态是远远不够的，还必须明确每种形态特征的生长发育过程。为完成这一调查，我们有必要得到每个发育阶段的形态特征，并确定每个种型典型发育阶段的顺序。我们不能理所当然地假设，一个6岁意大利儿童的生理状况一定和一个同岁的斯堪的纳维亚儿童的生理状况一样。而且，关于达到特定生理发育阶段所需的时间，每个种群的个体也会有差异，而且其差异程度可能相当大。因此，我们有必要彻底调查每个群组生理发育特征的变化。调查最紧迫的目的之一应该就是明确发育阶段的顺序以及影响它们的种族和环境条件。这些问题可能极其复杂，这可以通过一个例子加以说明。贫困人口的儿童发育十分缓慢。但是，这些孩子的换牙速度却十分快速。这可能是因为他们的乳牙没有得到很好的保护，很早就掉了，从而刺激了恒牙的发育。当然，这也可能是出于其他原因。然而，这表明，反映身体生理变化的发育阶段的迹象是由多种原因造成的。

如果试图通过归纳法得到数据，那么对所有此类现象下一个定论会非常困难。这些归纳法包括单纯收集某一年龄的儿童所体现的我们讨论的发育阶段的数据；或者试图通过将连续两年观察到的相对发生率相减来推导出其发育的速度。比如说，如果在某一年龄阶段的学生有50%都长出了某颗牙齿，而在另一群年长一岁的孩子中，长出这颗牙齿的人数是70%，我们就下结论说，前一组学生会有20%在下一年中长出那颗牙齿。但是，由于每年群组的组成并不相同，而且观测数量也不同，因此很难获得可靠的结果。有待研究的这一生理变化在每

个个体身上出现的确切时间都有必要记录在案。但是，这一类型的材料却几乎不存在。

现代城市人口的流动性为这一工作的组织带来了巨大的实际困难。一个研究者难以长期与同一组儿童保持接触。假设我们最初有100个5岁的研究对象，由于很多儿童都会从一个地方迁往另一个地方，所以在他们成年后，研究对象的人数会变得非常之少。正因为如此，要完成这一工作，精心的组织必不可少。这项工作或多或少必须由分段研究拼凑而成。对于年龄大约在四五岁到十四岁的学龄儿童，我们完全可以组织这一调查；在年龄再大一点的高中学生中通常也可能完成整个调查；在有些情况下，研究对象从高中进入大学以后，我们仍能继续跟踪调查。但是，能被这样跟踪调查的个体显然是根据经济和社会条件选择出来的。研究结果更好地代表了那些生活富裕，并且十分重视教育的群组，其他群组则并未得到充分的展现。因此，针对不同年龄阶段的观察就必须将研究对象系列的不同组成考虑在内。诸如芝加哥、爱荷华、底特律等地的儿童研究所等机构，或纽约的扶贫协会，最好能对这些课题都加以研究。

在这些调查中遇到的最困难的问题是区分遗传差异、发育迟缓和提前发育。举例来说，一个12岁的男孩长得很高可能是因为他在遗传上属于高个血统，也可能是他在生长过程中提前发育了。而且，由于成年人的身高不仅取决于遗传特征，环境条件也会对生长中的发育有影响，因此很难直接确定遗传因素起了多大作用，环境因素又起了多大作用。从实际的观点出发，人体测量方面的调查总是会被要求对这两种原因加以区分。

然而，在很多情况下，除非有针对身体生理状况的详细调查，否则似乎不可能做到这一点。数据测量总是服从于这两种解释，要么是遗传原因，要么是发育迟缓或提前发育。然而生理变化又似乎不像遗传谱系的不同那么根本。比如，如果某个个体乳牙的犬齿掉得很晚，

那么我们可以假设，他的身体发育或多或少可能受到迟缓的影响。这当然需要有个预先的调查，这个调查能说明，只要环境条件基本保持一致，不同谱系的遗传特征在更换犬齿的时候不会有很大不同。在这里，我们又一次完全缺乏能解答这一问题的材料。而且要解决这一问题，我们显然需要积累相当多的数据。对一个儿童个体而言，要明确发育迟缓和提前发育对他造成的影响并非没有可能，但这要求我们需要比现在掌握更多关于生长发育阶段的知识。

如果对于种型的描述中不包括对其同质性和异质性的探讨，那么这种描述就不能算作完整。在本书的第32页所指出的评论明确了这一问题只有通过调查同一阶层的对象所表现出的特征才能加以解决。因为只有表明不同家庭表现出相同的形态，才能证明同质化的存在。换言之，针对同质化进行的调查必须以调查不同家庭表现出的变异为基础。人类家庭的规模较小，因此我们必须记得，要根据每个家庭人数的不同给予其不同的权重[注]。这项调查还需要补充一项研究内容，即每个家庭的变化或多或少都可能取决于其祖辈的综合特征。

因此我们必须考虑的一个问题就是，在一个人种类型的祖先中，有多大可能发现其相对的统一性与多样性，而在此需要应用的方法则完全取决于所涉及的遗传法则。在那些有孟德尔式遗传的情况下——即后代在某个性状上有回复到亲本类型的趋势——那么我们在混合种型的后代中能发现更多的变异，而在类型单一的亲本群体中，变异程度则较小。意大利人头颅指数即表现出这一现象，它也因此引发了关注[注]。相对而言，圆脸的意大利北部人和长脸的意大利南部人都是比较统一的种型，而在中间地带，这两种种型无疑经历了长期的融合，因此其头颅指数的变异程度有大幅提高。同样的，在瑞典[注]，外来种型比当地种型头部短得多，在这两种种型混居的地区，变异程度也有所增加。在有些情况下，父母双方都属于同一种族群体，但他们头部的形状却是两种最极端的表现，即一方完全是圆脸，而另一方完全是长脸，那么他们的子女头颅指数的变异程度要高于那些父母双方头型

相同的人[注]。我们因此认识到，当出现孟德尔遗传回复的情况时，如果子代变异程度增加，那么可能意味着存在混血的情况。

然而，也有一些情况中，混血并不一定会造成子代变异程度的增加。印第安人的脸很宽，白人的脸很窄，而有关数据则显示，混血印第安人的脸部宽度居于两者之间。但是，一个明显的趋势是，混血印第安人回复型的脸部宽度要比纯种印第安人窄，但是比纯种白人宽。而且，在混血后代中，脸部宽度正好是亲本脸部宽度之间的情况不及前面两种回复型的情况出现得多。因此，在这个案例中，出现了一定程度的遗传回复。但是，混血后代脸部宽度的总体变异程度基本和纯种亲代一致[注]。如果在这一案例中，我们假设会出现完全回复到亲本类型的情况，那么就会发现子代比亲代的变异程度要大。因此，我们似乎不能通过现象来概括，而且无权假设混血种型总是会出现变异程度增加的情况，也不能只要有轻微的变异，就认定其血统不是纯种的。

遗传法则不同，变异程度受到的影响也不同。因此，纯种印第安人比纯种白人长得高，而欧洲人和印第安人的混血后代又纯种印第安人长得高。在这个案例中，显然很难预测研究对象系列的变异程度。

另一个调查种族混血后裔的方法是研究不同身体测量数据间的相互关系。举例来说，当一个头部又窄又长的民族和另一个头部又短又宽的民族融合时，我们能获得完全回复到亲本类型的后代，那么就一定能预设对于代表这一人口的个体，头部较宽的也一定较短，而头部较窄的则一定较长。因此，我们应该可以设想，在这样的群体中，头型越宽的就越短。在其他案例中，如果后代血统单一，情况则完全不同。头型的大小取决于身材的大小。由于在这类情况下，头型较宽表明个体身材较高，因此头部的长度也会相应增加，我们还发现头颅宽度和头颅长度也正相关。在之前提到过的案例中，呈正态相关的回复现象是混血血统的迹象。

这里也可能会出现许多变异。比如两个种族互相融合，一个种族头部较厚，且又窄又短，而另一个种族额头扁平，头部又宽又长。他们的后代有回复到亲本类型的趋势，那么在对这些后代头部长宽关系进行研究的时候，会发现这两者之间结合密切，因为所有头部极短的类型，都很窄，而且额头也很高，而头部最长的类型则较宽，而且额头较矮。

在意大利有一个典型的案例，一个系列的异质性导致了当地人口出现了非常态的生理特征关联。发色和身高之间通常并没有关系，但在意大利，高个阿尔卑斯山种型的发色比矮小地中海种型的发色更浅。在没有地中海种型的皮特蒙地区，我们发现了以下发色与身高的分布情况：

身高	发色			
	红色	金色	棕色	黑色
160 以下	0.5	12.3	64.1	23.1
160-165	0.8	12.4	63.9	22.9
165-170	0.8	12.2	63.4	23.6
170 以上	0.8	12.9	64.3	22.0

在没有阿尔卑斯种型的西西里地区，我们发现了如下分布情况：

身高	发色							
	威尼斯				拉提姆			
	红色	金色	棕色	黑色	红色	金色	棕色	黑色
160 以下	0.8	10.1	63.8	25.3	0.7	5.4	60.5	33.4
160-165	0.7	11.9	62.0	25.4	0.6	6.1	60.6	32.7
165-170	0.8	12.8	60.9	25.5	1.1	6.4	60.7	31.9
170 以上	0.8	14.0	61.2	23.6	0.6	8.2	62.4	28.8

然而，在存在混合种型的威尼斯和拉提姆地区，我们发现的分布情况如下：

身高	发色							
	威尼斯				拉提姆			
	红色	金色	棕色	黑色	红色	金色	棕色	黑色
160 以下	0.8	10.1	63.8	25.3	0.7	5.4	60.5	33.4
160-165	0.7	11.9	62.0	25.4	0.6	6.1	60.6	32.7
165-170	0.8	12.8	60.9	25.5	1.1	6.4	60.7	31.9
170 以上	0.8	14.0	61.2	23.6	0.6	8.2	62.4	28.8

整个国家的数据则更加明确：

身高	发色			
	红色	金色	棕色	黑色
160 以下	0.5	7.0	59.7	32.8
160-165	0.5	7.9	60.0	31.6
165-170	0.6	8.5	60.1	30.8
170 以上	0.6	9.5	61.0	28.8

由于遗传法则多种多样，我们无法预估哪种研究方法的结果会更令人满意。通过这里所描述的一些方法，纯种或混血后裔的问题可以得到解决。

因此，对于某些特定种型的研究则需要多样化的调查，而其中最重要的则是关于这一种型从儿童期开始的生长发育，一定人口的同质性以及其祖先的纯种性。为此，对于儿童和家庭的调查不可或缺，而且这些调查必须和普遍的人口调查互相配合，形成一个整体。

有关生长发育期儿童的调查对研究环境的影响更有意义，而对研究人种特征则没那么重要。一旦长大成人，环境就无法对个体再施加

任何影响。对个体而言，调查在其生命周期中开始的时间越早，获得的结果就更充分。

在这项调查中，比较地方种型或社会阶层所代表的类型从而进行归纳没有多大用处，因为为了确保得到环境因素的影响结果，研究对象的遗传组成必须一致。举例来说，在比较一个乡村社区与一个城市社区时，我们无法保证这两组人群有同一祖先。相反，我们也许能假设，城市人群比乡村人群的祖先范围更广泛。同样，当我们比较一个长期与世隔绝的村庄里的居民时，会发现住在地势较低处的居民和地势较高处的居民体型特征不同，这样一来就会出现下列问题：这两个群组的祖先是否相同？地势较高的居民是否比住在低地的居民更加与外界隔绝？整体而言，在一个针对种族类型的调查中把环境影响排除在外，要比在一个针对环境影响的调查中，把种族的不同血缘因素排除在外更容易。唯一能够避免这种复杂情况的方法，是将研究严格限制在父母与子女间的对比中。

我们在之前曾解释过，在很多案例中都能发现父母与子女间相似之处，并由此推断这是明显的遗传性状，但这种情况实则主要是由环境因素引起的。例如，如果我们发现一群在少儿时期营养不良的个体身高较矮，他们的下一代若也营养不良，那么我们就得到身高上的相似表现，这并不主要因为遗传，而更应该说是相同环境的因素作用在父母群体和子女群体上。在大多数情况下，除非我们有机会研究不同环境里的相同人种类型，否则这些因素都不能被忽略不计。

之前曾提到过，由于环境的影响，父母和子女在体型特征上会有所不同。这与遗传现象并不矛盾。例如，迁入美国的犹太移民不及他们的子女长得高，但身高的遗传稳定性仍然存在。人们通常会预期，一对身高远远超过平均值的犹太移民夫妇所生的子女，身高也会与双亲一样超过平均值。但是在这里，我们将犹太移民下一代身高普遍增加的情况考虑在内。简言之，由于环境影响造成的种型上的改变意味

着，对于父母与子女之间的相关差异，我们必须从时代特征开始考虑起。

在一些情况下，环境影响十分强烈，而我们通过归纳就能得出充分的结果。鲍迪奇在关于波士顿儿童的调查中表明，爱尔兰儿童的生长发育会因父母经济条件的差异而不同，而且他所调查的这些不同爱尔兰群体在基因组成上并无不同。但是，尽管牵涉到的差异十分微小，且能用基因组成的不同加以解释，父母与子女间的比较也是必不可少的。因此，研究环境影响所得出的数据必须建立在对父母及其后代的体型特征的比较之上。通过这种方法，对于基因组成不同的怀疑就可以不计算在内。即使在这样的案例中，我们也能想到选择的影响多过环境的影响。比如，一些父母把孩子送到福利机构，而另一些则将孩子留在家中，这两组儿童群体之间的差异可能就不仅仅取决于环境影响，还会受到选择的影响。这个例子说明，即使在研究家庭小组时可以排除基因的多样性，我们也要注意消除选择的影响。

目前，环境的影响到底能在多大程度上决定体型特征尚未可知。尽管有无数论断声称气候对人体特征有根本性影响，我们也没有任何证据能表明色素沉淀会在气候条件的作用下发生根本改变。在热带的白人肤色不会变深一些，而北部黑人的肤色也不会显得浅些。我们在这个问题上所掌握的数据反而表明，肤色表现有明显的稳定性。

还没有任何确切的迹象表明，发色会在不同的气候条件下产生变化。尽管在这个案例中，研究对象的发色在儿童期到中年期经历了很大变化，让我们很容易判断这是环境影响的作用。另一方面，我们知道身材很容易受环境的影响，而且在生长期发育迟缓或提前发育都会对相应的身材比例造成影响。其他一些在生命早期发生的变化就不太容易解释。我认为，那些显示头部形状易受环境影响的证据是无可争议的。我也相信，关于不同生活条件下脸部宽度改变的证据十分充足。这些变化的原因还不太明确。也许正如哈维格什所说，在新的环

境条件下会产生化学变化，这会不同程度地促使发育过程朝不同的方向发展。在不同环境下生活的低等动物化学组成不同，正与这一观点相一致。如果这种变化的确发生了，而且从根本上改变了体型，让一个人根据普通的分类原则从一个群组被划归到另一个群组中，那么我们就必须将不同环境条件下体型的不稳定性作为人体测量学研究中一个基本的研究对象。

---

1. See footnotes on p. 32.
2. Franz Boas and Helene M. Boas 15 (1913),pp. 163 et seq.
3. Franz Boas, and Helene M. Boas,
4. Franz Boas, Changes in Bodily Form of Descendants of Immigrants, Columbia University Press (New York, 191 2), pp. 76 et seq.
5. Franz Boas,Changes in Bodily Form of Descendants of Immigrants, Columbia University Press (New York, 191 2), pp. 76 et seq.Louis R. Sullivan, ges in Bodily Form of Descen tribes", Anthropological Papers of the American Museum of Natural History, vol. 23, Part III (1920) pp. 3, 136, 161.

移民后代的体型变化注

以下数据是对移民及其后代的人体测量学特点研究所得到主要结果的简要概述。

1.在美国出生的移民后代与他们在外国出生的父母之间存在差异。在不同欧洲种型中发生的变化并不都是一致的。这些变化在很早的儿童时期就开始了，并且贯穿一生。

外来移民在美国生育的子女与那些出生在欧洲的外来移民在测量数据上的比较：

民族与性别		头颅长度 mm	头颅宽度 mm	头颅指数	脸部宽度 mm	身高 cm	体重
波希米亚人	男性	−0.7	−2.3	−1.0	−2.1	+2.9	170
	女性	−0.6	−1.5	−0.6	−1.7	+2.2	180
犹太人	男性	+2.2	−1.8	−2.0	−1.1	+1.7	654
	女性	+1.9	−2.0	−2.0	−1.3	+1.5	159
西西里人	男性	−2.4	+0.7	+1.3	−1.2	−0.1	188
	女性	−3.0	+0.8	+1.8	−2.0	−0.5	144
拿波里人	男性	−0.9	+0.9	+0.9	−1.2	+0.6	248
	女性	−1.7	+1.0	+1.4	−0.6	−1.8	126

2.根据母亲到达美国的时间与孩子出生时的时间间隔，美国环境的影响越发强烈。



图4-1 移民与其后代的头颅指数

0岁起初始值朝观测方向的变化十分值得注意。

图4-1表示在欧洲出生的移民与其在美国出生的后代的平均头颅指数。该表根据母亲到达美国与孩子出生时的时间间隔绘制，即移民时年纪的大小。

父母与其移民美国后出生的子女也会存在头颅指数的差异。父母与移民美国后10年内出生的孩子和10年后出生的孩子的头颅指数差分别为-0.83、-1.92，因此，他们之间的指数差之差为1.09，上下有0.22的波动误差，所以这一差别也很有可能十分严重。

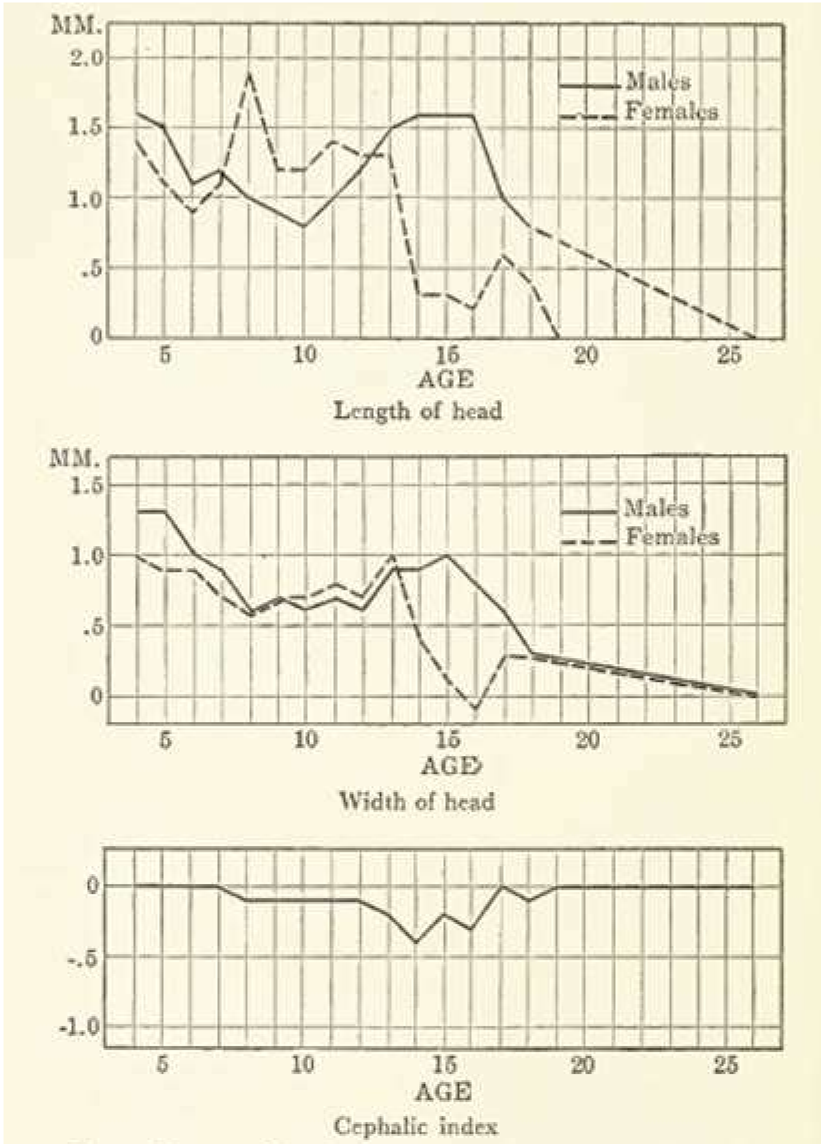


FIG. 2. Changes of head measurements during period of growth.

头颅长度/头颅宽度/头颅指数

图4-2 发育期头颅测量值的变化

3.有关种间遗传的观察显示，不同种型的父母生下的子女，变异程度有所增加。这证明子女倾向于回复到亲本类型，而不是回到介于亲本之间的种型。

显然，父母间的差异越大，变异速度就越快。

父母头颅指数差	子女头颅指数方差	案例
0-2.9	6.8	1102
3-5.9	6.7	736
6-8.9	8.3	317
9	13.0	108

最终报告里的“±”有误。

4.头颅的测量数据也显示青春期的生长发育速度会加快。众所周知，在这一时期，个体的体型，诸如身高、体重等数值都会增加。（图4-2）

5.儿童的平均身高随家庭规模而减小(注)。（图4-3）

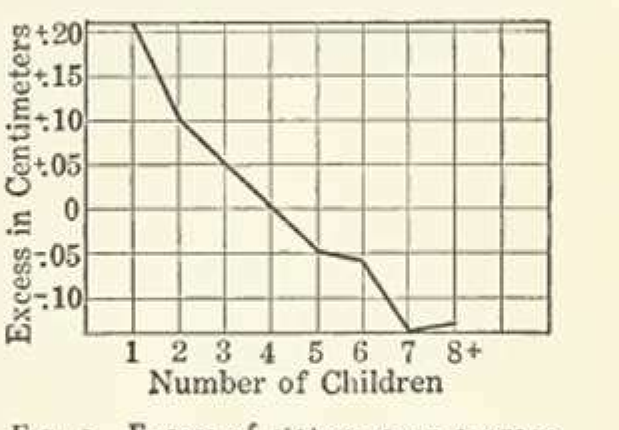


Fig. 3. Excess of stature over average stature for families of various sizes.

图4-3 不同规模的家庭在身高上超过平均值的部分

此外，我们也触及了另一些问题，虽然没有整体问题那么重要，但是针对它们的调查也对正确解读之前的观察结果十分重要。

6.对于移民及其后代的比较是针对在不同时期迁移来的群组。比如，在美国出生的15岁男孩们的父母肯定移民到美国15年有余，而15

岁的在国外出生的男孩们，就是那些迁至美国还不到15年的移民的孩子。因此，如果组成移民群体的是一个变化的民族，他们就会有明显的种型变化，事实上这只反映了不同时期的移民情况。通过比较某一特定年份在欧洲出生的个体以及在美国出生的移民的子女，我们就发现，观察到的整个序列的差异存在于每一年。（图4-4）

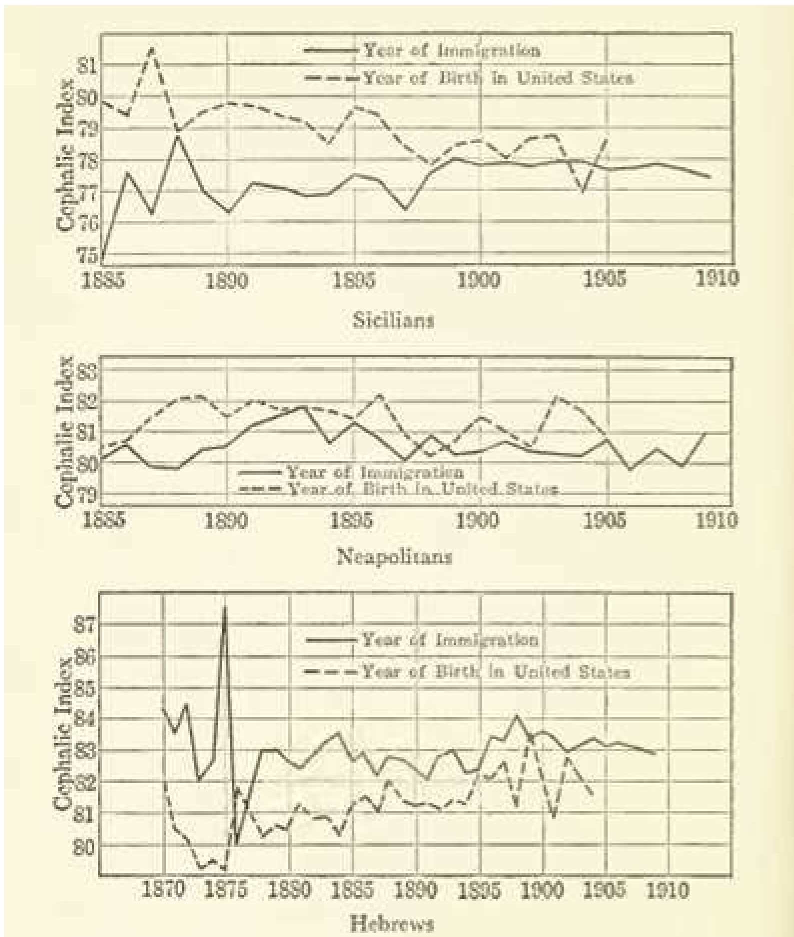


Fig. 4. Cephalic index of individuals born in Europe who immigrated in certain years compared with that of American-born descendants of mothers who immigrated in the corresponding years.

图4-4 在欧洲出生且在特定年份移民至美国的个体的头颅指数，与母亲在相应年份移民至美国后生下的子女的头颅指数的比较。

7.移民与其在欧洲生下的子女之间的差异小于他们与其在美国生下的子女的差异。这些差异与总人口中的差异在方向与数值上都基本一致。因此，在美国出生的犹太移民的子女头颅指数比在欧洲生育的子女头颅指数低1.6个单位。而来自西西里地区的移民在美国生育的子

女则比他们在欧洲生育的子女头颅指数高出1.78个单位。下列表格给出了在外国出生的移民和他们在美国生育的后代之间测量上的平均差异。

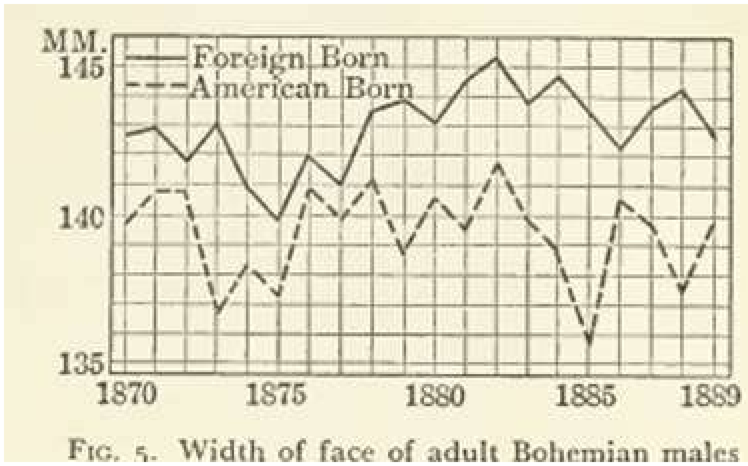


图4-5 在特定年份移民至美国且生于欧洲的波希米亚男性的脸部宽度与母亲在相应年份移民至美国后生下的子女的脸部宽度的比较。

8.在美国出生的移民子女的脸部宽度要小于在国外出生的个体（图4-5）。而且，母亲移民的时间越久，脸部宽度就减少地越多，因此我们会对美国城市环境的累积影响有一个印象（图4-6）。这一现象又因移民本身脸部的宽度逐渐减小而更加复杂化，至少那些在1880年起出生的个体比后来的移民脸部更宽(注)。

测量值	波希米亚人	犹太人	西西里人	拿波里人
体重	416	515	338	367
身高 mm	−5.60	−13.10	+2.60	−11.90
头颅长度 mm	+0.74	−1.695	+2.91	+1.56
头颅宽度 mm	+1.31	+1.52	−1.05	−0.48
头颅指数	+0.69	+1.60	−1.78	−0.97
脸部宽度 mm	+1.04	+2.10	+1.33	+1.55

9.关于青春期胡须生长的情况，我们可以根据时间均分为三个生理发育阶段（前青春期、青春期以及后青春期），并以此将犹太男孩分为三组。这里也出现了同样的差异。这一观察结果十分重要，因为

它显示了差异并非是由发育迟缓所引起的，因为在两组的发育速度上，我们并没有发现有多大的不同（图4-7）。

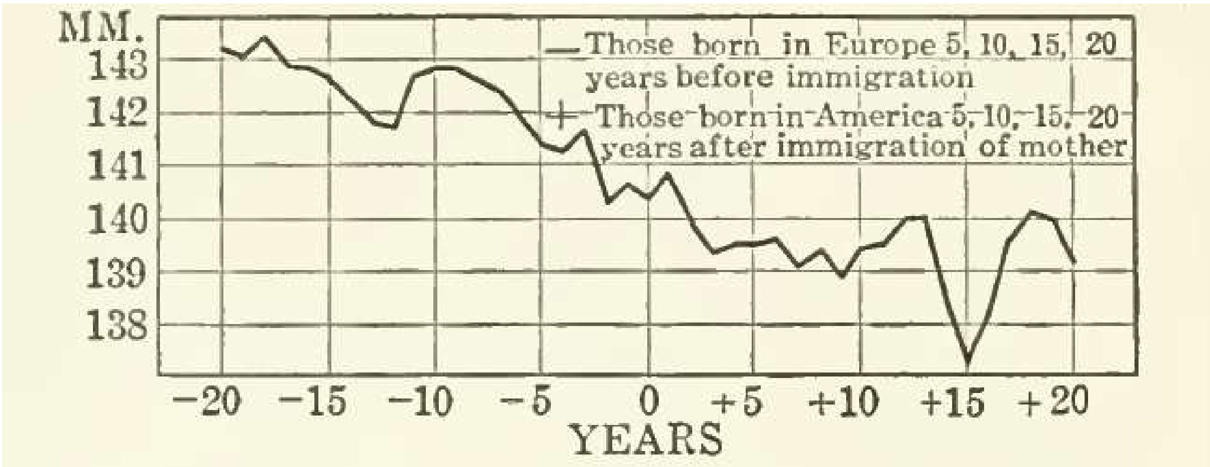


Fig. 6. Width of face of Bohemians and their descendants.

图4-6 波西米亚人及其后代的脸部宽度

（-表示在移民5年、10年、15年和20年之前出生在欧洲的波西米亚人；+表示母亲移民到美国5年、10年、15年和20年后生育的后代）

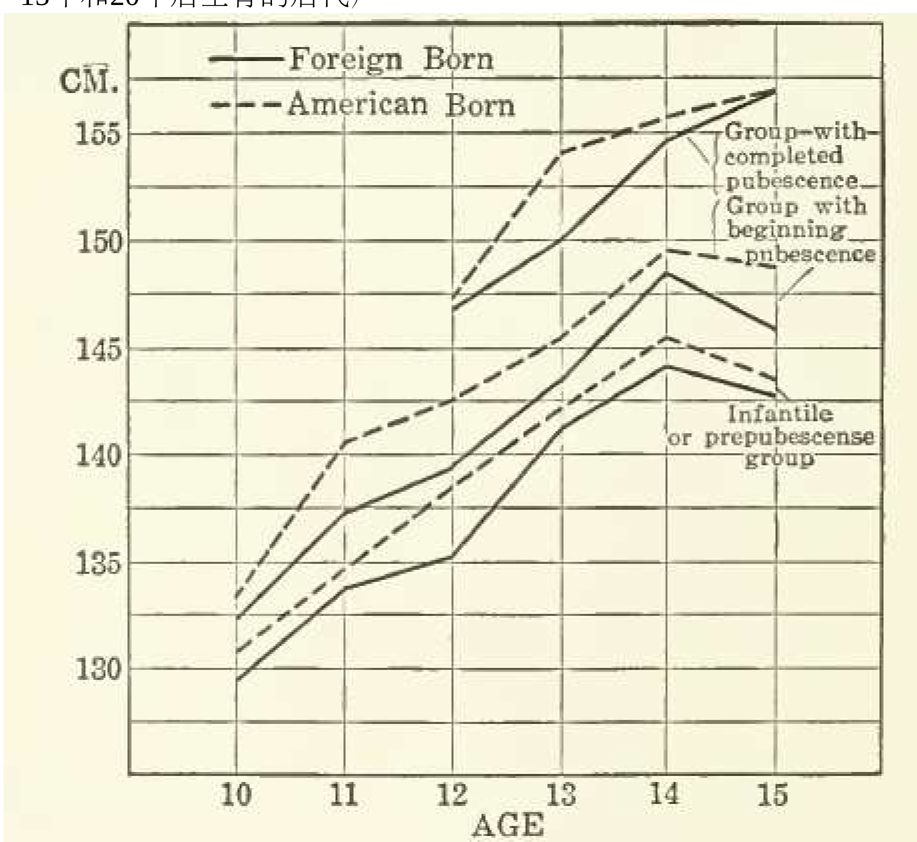


Fig. 7. Relation between stature and maturity for foreign-born and American-born boys.

——在外国出生
——在美国出生
图4-7 在外国出生的男孩与在美国出生的男孩身高与成熟期之间的关系（后青春期/青春期/幼儿期及前青春期）

10.我假设某个民族的发色变化遵从指数定律，并以此为基础展开调查，结果发现可以由此得到每种发色的数值。我把所有发色从黑色到银灰色分成了20个等距的阶层，其中不包括红色。0代表黑色，20代表银灰色，其中还包括了白化病人的发色。通过这种方法，我得到了图4-8所显示的结果：随着年龄的增长，发色会变得越来越深。

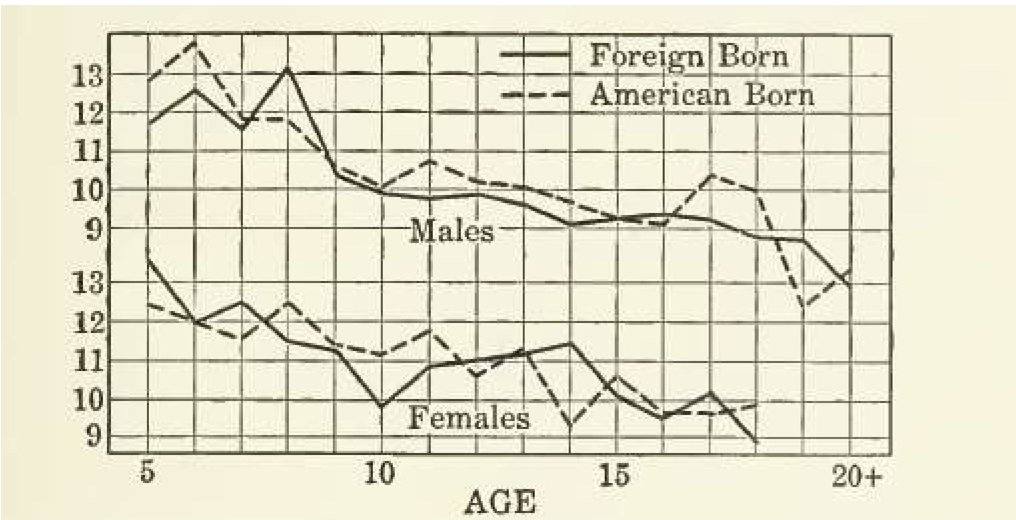


FIG. 8. Color of hair of foreign-born and American-born Hebrews, showing the increase of pigmentation with increasing age.

——在外国出生
——在美国出生
图4-8 （男性/女性）在外国出生和在美国出生的犹太人发色变化显示，发色随年龄增长而加深。

根据这一图表，发色变深的程度几乎有5个单位——约占整个发色分布范围的四分之一。如果在前两个组别中，女性发色变深的程度较小，那么我们不得不考虑到染发的情况。这一现象在许多女性中很普遍。我们也必须考虑到误用了已婚犹太女性作为研究对象的情况。因此，除了意大利人之外，其他成年女性身上观察到的相应数据对我而言并不是很重要。在意大利人中，女性的平均发色似乎比男性的平均发色要浅一些。这一明显的区别可能是因为，女性头发较长，发梢的

颜色较浅。一项针对犹太人每年发色变化的计算明确显示，发色变深的过程最长可以持续到26岁。不管是发色较浅的组别还是发色较深的组别，每年头发都会加深约0.2个单位。

有人反驳称[注]，上述结论的观察对象不够多，但是通过比较观察所得的偏差的数值以及它们 (指数值)的误差，还是可以证明这一批评站不住脚。

也许有人会说，这其中还牵涉到观察者的心理因素，从而会分别导致外国出生的人群和美国出生的人群在观察结果上出现偏差。众所周知，如果有预判的结果，就会对观察所得产生影响。然而，针对观察者个人倾向的研究却表明，事实与这一假设相反。除此之外，不同类型的结果呈现的趋势也各不相同，观察者并不知道该如何预判。在很多情况下，一个观察者负责记录统计信息，另一个观察者负责测量。事实上，在外国出生和美国出生的群体持续变化。这些事实都让观察者的心理因素几乎不可能产生任何影响。

上述观察结果也与此前安蒙在巴登以及利维在意大利的观察结果一致。这一点十分重要，因为他们的观察结果证明了上述结果的准确性。

也有人提出来其他反对意见。比如，费林格认为，我所调查的个体并非完全都是纯种后代，有些儿童的父母本身就是多个民族的混血。其实，他误解了我的工作。他声称，身高和头形几乎在所有种型中都易于变化，因此测量这两个变量比测量其他变量更容易得出错误的结论。我对此十分不解。

还有些人试图否认有这样的变化发生，或者试图说明观察对象经过了选择。塞尔吉[注]认为，纽约一直都有圆脸、长脸以及长宽适中脸型的人，只不过他们的相对出现频率发生了变化。他试图以此来说明前一种观点。对于这一武断的观点，我将在本书后文加以讨论。

回到如何解释观察结果这一问题上，首先请让我重申一下我的结论。我观察到平均值在所有年龄段都会出现变化，这种变化存在于一移民到美国就生育的母亲中，而且移民时间与生育时间的间隔越长，变化就越大。从这一观察出发，我努力研究造成这一现象的各种原因。

塞尔吉教授提出[注]，生在美国和生在外国的两组群体的差异是由其祖先的差异所引起的，我相信自己已经证明这一说法是错误的。正如上文提到的，如对比父母与子女、某一年迁到美国的移民与同年来到美国的移民的后代，我们就可以完全消除某些某些事无巨细的人担心会发生的错误。

有人试图证明，婴儿的摇篮对其头形没有影响。这种尝试则并不令人满意。事实上，犹太婴儿的就寝方式和襁褓完全不同于与其他地方的婴儿。针对这一事实，也许还会有其他的反对意见，比如西西里人在对待婴儿时就没有这样根本性的差异，但在他们身上，也出现了变化，而且变化方向与在犹太人身上观察到的变化截然相反。波西米亚人脸部宽度的变化也反驳了这一理论，这种变化发生在并没有受到此类机械性影响的移民后代身上。我正考虑进一步调查它对儿童睡觉方式的影响。

我也考虑到美国父亲的非婚生育子女也会产生变化的可能性。不过，我通过证明在美国出生的孩子与他们大名鼎鼎的父亲之间的相似程度与在外国出生的孩子和父亲之间的相似程度一致，从而推翻了这一假设。此外，犹太人、意大利人和波西米亚人殖民地的社会状况也并不支持这一假设。一位匿名的英国批评家[注]曾再度提出这一反对观点，但他没有参阅我对于这一问题的讨论及给出的解答。

这些观点会给现象带来偶然性，但是这在生物学上并没有太大意义。在解决了这些问题之后，我开始着手解决生物学方面的问题。首

先，我想请大家注意一下安蒙和利维进行的相应观察，我认为他们观察到的城市人口与乡村人口之间的变化可能与移民后代身上发生的变化原因相同。

如果这一观点正确，那么安蒙有关选择产生的现象的解释以及利维有关城市人口的后代更显著的多样性造成他们偏离两端的极值而更向中间数聚拢的说法都必须加以修正。

我也指出另一种可能性，即在移民到美国之后，欧洲小村落中近亲交配的世系或多或少被颠覆，他们的后代从此出现了频繁的变化，这也可能导致种型发生改变。

最后，我也指出，如假设在死亡率与体型特征有某种极其复杂的因果关系——这一关系十分复杂，根本无法清楚阐述——那么这些变化就可以只由一系列的选择来加以解释。

因此，可以看到，我处在无法解释这些现象的境地，我能做的就是证明某些解释是不可能的。我想这一处境并没什么奇怪的，因为这种情况在每个纯统计学调查中都会出现。我得到的结果只不过是针对一些事实的描述，而在大多数情况下，我们无法通过其他方法获得这样的事实。然而，这些观察结果给我们提出了一个生物学问题，只能用生物学方法来解决它。

我们并没有相应的数据以了解在孕期或发育期造成体型改变的干扰因素。一些针对其他环境类型的新调查或许能为我们提供一些现象，从而指出某些成因或可以通过生物学方法追踪的线索。当然，我们显然无法在一个系列的观察中解决这一问题。但比起勉强得出一个推测性的结论，我更愿意从其他来源获取进一步的研究材料。

这也让我在面对加斯顿-贝克曼(注)及吉塞皮-塞尔吉的批评时能够摆正位置。前者声称，安蒙的解释十分充分，与我和他的观察结果都

相符。但是他忽略了一个重要的区别，我对比了父母及其亲生子女，这一方法引入了一个全新的观点，而且在事实上驳斥了安蒙的论断，也就是“这些变化是由自然选择造成的”。我始终认为，利用利维的理论来解释在欧洲人身上观察到的数据最为合理。我也仍然认为，这是影响较大的一个原因，尽管这一理论并不适用于我们的观察系列，从而无法用于解释所有的现象。而贝克曼的观点似乎与我们的研究结果并不一致。他提出：“应该从差异最大的自然选择中寻求这一改变背后的原因。然而，博厄斯仍坚持认为，自己通过研究证明了人类种族的可塑性。”在我看来这一结论超出了问题所涉及的范围。恰恰相反的是，从乡村生活到城市生活的变化对这种改变意义重大，这一点也很容易看出。这一改变是移民后代所经历的，并非美国特有的情况。这种观点在由农村到城市的生活变化中起到很大作用。我已经表明，选择不太可能形成目前的观察结果。城市条件可能是主要原因，但尚未得到证实。我不敢贸然宣称我自己发现了这些原因。此外，由于其作用的机制和其他原因一样模糊不清，即使我们将这一现象归因与城市生活，又有什么帮助呢？在此，我可能会引用我在“摘要”中的论述，贝克曼对此进行过回顾（最终报告中也有相关内容）。在谈及安蒙和利维注意到的城市与乡村种型的差异时，我认为：“在美国的观察结果显示，从事工作的不同也会造成直接影响。（这种差异存在于父母与其亲生子女之间，从而几乎完全摒除了选择和混血的影响。）”安蒙（Ammon）的观察结果与那些在美国出生的中欧人相一致，利维（Livi）的观察结果则与在美国出生的西西里人和那不勒斯人相一致。至于“我们观察到的变化是否只是由于农村生活向城市生活的转变造成的”这一问题，我们或许能通过在乡村地区、其他气候条件的地区以及在欧洲进行的相应观察来加以解决。。根据这一观点，我们也不难理解苏格兰人的变化很少，因为他们的生活模式并没有发生显著改变。大多数的测量对象都是生活在苏格兰城市的工匠，他们的生活始终如此，职业也没有发生变化。

只要我们不知道这些变化的成因，就必须提及可变种型（与永久种型相对），这其中包括由各种原因带来的变化——选择的影响、孕期或产后的生长影响，或是如贝克曼先生研究的遗传导致的变化。为了避免让人产生这是在对某一过程下定义的印象，我专门使用了“不稳定或可变种型”的短语。

斯坦梅茨教授[注]认为，一些生活在不利环境下的欧洲种型因为退化而消失，因此出现了回复到较为优秀的古老种型的情况，从而产生了这些观察到的变化。我对此并不赞同，因为移民的生活条件也并不优渥，但这有可能附带的原因之一，值得继续研究。

还有人认为，头颅指数的减少可能是因为在美国人的身高有所增加[注]。我已经指出，由于测量项目之间的纵向联系比横向联系更紧密，在这个案例中即为颅长与身高，那么头颅指数就会表现出随身高增加而降低的趋势。然而只有在被视作统计单元的群体中，才会出现这种联系。一旦根据不同的社会学或种族观点将群体重新归类，这种联系就不复存在了。切普考夫斯基曾对此进行过研究[注]。显然，在所有个体的身高都相同的群体中，这种身高与头部测量值之间的关系并不存在。在所有个体的身高都会因为某个因素而增加的群体中，这种关联也不存在。该因素可能也会对其他测量项目造成特别影响。此外，在美国出生地犹太人头部的绝对宽度有所减少，而长度有所增加。而在意大利人中，情况正好相反，头部的宽度有所增加，而长度有所减少。

塞尔吉教授批评了我的观点，他认为在新环境下遗传物质不可能发生突变，他还试图把这一现象完全归因于系列的不同组成。这意味着，如果我们根据他的论点进行研究，会得到移民种型的不同出生率和死亡率。如果这种观点表明他认为短颅、中颅和长颅的个体是不同的种型，那么之前提出过的批评也适用于他的观点。他的观点试图解释“自然选择现象”，不过正如我之前说过的，这种尝试能否成功颇令

人怀疑。塞尔吉教授通过分析一个民族组成的人体学类型来阐述自己的观点，但我并不认为这种方法能得出任何结论，因为他所需要的分析并不可能存在。如果我们任意选择一些种型，总是能对一系列观察结果作出相应分析，但是这种分析并不能证明我们主观作出的分类是正确的，也不能证明我们所选出的形态就能作为种型存在。这仅仅是因为观测值的分布可以根据任何拟合理论作出，而这一理论正确与否则只能用特殊的例子来证明。

需要分类的种型数目越多，这种方法的随意性就更大，只要有足够多的种型，几乎就可以做出任何分析。当然，也有一些分布需要相应的分析——比如冯·卢尚的有关亚洲少数民族的双模态曲线，或者我关于混血印第安人脸部宽度的研究以及其他研究。但是，这里必须有复合性的内在证据，如果不知道组成成分，那么这种分析也会显得过于随意。毫无疑问，如果我们意识到，每个种型都必须由平均值、变异性以及相对频率这三个变量来定义，那么对两个组成元素而言，就必须有五个变量（一个相对频率值由组成序列的相对频率决定），而如果有三个组成元素，那么就必须有八个变量等等。在不考虑一个理论是否正确的情况下，需要确定的变量数目越多，观察结果就更容易与这一理论相符。

我由此得出结论，不能用在美国出生的人群的不同组成来解释这一变化，因为这种解决问题的方式太过随意。

我再次说明，自己并没有提供解决方法，只是阐述了观察结果并考虑了各种解释的可能性。这些解释都不尽如人意，在投身于尚无法证明的理论之前，还是让我们期待能出现进一步的证据。

最后，我想说明的是，有些人认为或暗示我们的观察结果损害了人体测量学的整体价值，尤其是头颅指数的研究价值。这种观点毫无意义。在我看来，情况恰恰相反。我们的调查和前人的调查一样，完全显示了通过人体测量学的研究可以得出十分具有价值的结果，人体

测量学方法是阐释人类早期历史以及社会与地理环境对人类影响的重要方法之一。比如，我们的调查并没有解决头形的地理分布呈现的头颅指数问题。我们只不过证明，随着时间的推移，头形可能会发生一些改变，但并未发生遗传上的变化。在我看来，每一个通过人体测量学方法得到的结果都应该增加我们应用它们的信心，以促进人类学的发展。

考虑到抚养带来的影响，我对住在纽约的美国人进行了一项研究[注]。美国人头部形状最为明显的特征就是枕骨扁平。冯·卢尚认为，这是种型的最主要特征；然而尚特尔[注]认为，枕骨扁平是畸变的结果。

对生活在纽约的美国人的调查显示，他们自己认为头部枕骨扁平源于婴儿时期在摇篮中的姿势。以前，孩子都被一块很大的尿布裹着，这块尿布一直裹到婴儿的肩上，而且用山里的白色粘土压在上面。尿布从婴儿的两腿间穿过，两头牢牢地固定在身体的左右两侧。尿布外面还会再裹上一块布，把手臂牢牢地固定在身体两侧。然后，婴儿就被仰着放到摇篮里，枕头经常用羊毛填充。孩子一直都保持着这种姿势。孩子刚一出生，护士就会挤压新生儿的头部，并且从两侧挤压鼻子，好让整个头部变得圆一些。但是，这些人为因素不太可能带来长期影响。

要解决人为因素是否会造成头形的变化这一问题，只能将用老式方法养育的个体和从没有被包在襁褓中的个体进行比较。美洲的亚美尼亚人就不用襁褓养育婴儿。在新奥尔良州的一些城市里，尤其是在那些与传教工作关系密切的美国人中，这种习俗也逐渐式微。因此在美国的年轻一代中，这种因素造成的影响要比上一代小。

为了解决这一问题，我对相当一部分亚美尼亚人进行了测量，其中的一些人生于亚洲，另一些生于美国或西欧。测量结果显示，这两

组人群有显著差异。出生在美国或西欧的人比出生在亚洲的人头部更长。前者的头部比后者长6毫米，窄4毫米。

---

1. 以下是“移民后代体型变化”的主要内容。“Changes in the Bodily Form of Descendants of Immigrants”American Anthropologist, N.S., vol. 14, no. 3 (1912)。这些文献包括对于移民及其后代人体测量学特征调查结果的总结，这项工作由美国移民委员会委托于我，用于回答针对调查结果的各种争论。委员会要求一份不完全的报告，于1909年12月16日呈送给国会，并在次年的3月出版。报告指出，这项调查并不充分。完整报告的摘要于1910年12月3日提交国会，并于1911年3月17日公布。最终报告于1910年12月5日完成，于1911年6月8日由委员会秘书递交国会，1911年9月印刷，并在1912年5月公布。1912年，纽约哥伦比亚大学出版社再度印刷，并将其出版。
2. 需要注意的是，这里只考虑长子的身高，因为后面所生的子女的只有在大的家庭中，才会出现数值较低的情况，但是长子在所有的家庭中情况均类似。See“The Growth of First-Born Children”,Science, N.S.,vol.1(1895),p,402.
3. Franz Boas,,vol.1(1895),p,402. “家庭中”, Human Biology, vol.7(1935),pp.313 et seq.
4. Hans Fechlinger, Politisch-anthropologische Revue, vol. 10,no.8(Nov,1911),pp.416-418；Giuseppe Sergi, “ll preteso mutamento nelle forme fisiche dei discendenti degl'immigrati in America”,Rivista Italiana di Sociologia, vol.16(1912),pp.16-24.
5. Loc. cit.; also C. Toldt, Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft furAnthropologie, Ethnologic und Urgeschichte, vol. 43 (1912), p. 78.
6. Loc. Cit., largely reprinted by Roadosavljevich in Science (May 24, 1912), pp. 821-824.
7. Edinburgh Review, vol. 215 (1912), p. 374.
8. Tmer (1911), pp. 184-186.
9. “Het nieuwe Menschenras in Amerika”, Nederl. Tijdschrift voor Geneeskunde,(1911), pp. 342-352.
10. Elias Auerbach, Archiv fiir Rassen-und Gesellschafts-Biologie, vol. 9 (1912),p. 608; Schiff, Korrespondenz-Blatt der deutschen Gesellschaft fiir Anthropologic,Ethnologie und Urgeschichte, vol.43 (1912), p.94.
11. Biometrika, vol. 4 (1905-6), pp. 286-312.
12. “Bemerkungen iiber die Anthropometric der Armenier”, Z^itschrift fur Ethnology,vol.56 (1924). Berlin, p. 74.
13. Ernest Chantre, “Mission scientifique en Transcaucasie, Asie Mineur et Syrie”,Archives du Musee d'histoire naturelle de Lyon, vol. 6 (Lyon, 1895), p. 50.

人类种型不稳定性的新证据㊟

多年前，我在美国移民委员会的支持下，对移民及其后代的体型种类进行了一项调查。结果显示，移民与其后代的外表有所不同。当然，就体型而言，这一结果并不新鲜，1887年，鲍迪奇和佩克汉就分别在波士顿和密尔沃基观察到了类似的现象。但是，移民后代在头型指数和脸部宽度等特征上也出现了变化，这在以前并没有人观察到。调查结果显示，东欧移民的后代，头颅形状比父母细长；而南欧移民的后代，头颅形状比父母更圆些。这一数据部分来自归纳法，部分来自父母与子女之间的比较所得。

这一研究的结论遭到许多作者的口诛笔伐，因为他们拒绝相信存在这种变化。除科拉多-基尼对那些头颅指数有所改变的意大利城市人口的质疑之外，我没看到任何针对调查方法和结论的批评。

我认为，很多人不愿接受这一结果很大程度上是因为他们对其意义有所误解。请允许我在此就这一研究证明了什么以及能由此得出什么推论进行简要说明。

这一调查与人类地域种型的分类问题直接相关，尤其是牵涉到欧洲种型的分类时。在为欧洲存在的不同种型进行分类的过程中，人们作了很多尝试，以期找到一个令人满意的分类方法。尽管整个欧洲人口在外貌上基本一致，但肤色、身高、头颅形状以及脸部形状都能显示出不同地区的欧洲人有所不同。德尼凯（Deniker）及其他许多作者都在此基础上，对欧洲种型进行了细致的分类，将其归为数个种族或亚种。

这种分类无疑假设，我们如今在特定环境下发现的每个种族都与其他种族有遗传上的不同。为了说明这一假设，我更愿意在提到这些种族和亚种时使用“基因型”这一术语——在这里，“基因”一词指种族特征完全由遗传决定。但是，这些种型究竟的确是基因型，还是由生态环境决定外表的“生态型”，这一问题并没有得到解答。如果这一术语中不仅包含地理或社会意义上的环境条件，也包括由机体自身决定的条件，那么，我们也许更应该称其为生理型，即和生物学家所说的生理小种一样。我的调查因此面临了这样一个问题，即某个特定的类型在什么程度上可以被认定为基因型，在什么程度上又该被认定为生理型。如果的确存在环境的影响，那么我们显然都永远不能采用基因型的说法。由于每个基因型都处在特定的环境或生理条件下，我们所研究的始终是某个基因型的生理形态。而要解决这一问题，则必须回答“基因型在多大程度上会受到生理变化的影响”。

我相信，以我收集到的材料为基础，我们必须认定不同的生理机能形态可能会具有相同的基因型，在牵涉到身高、头形以及脸部宽度时，同一基因型内生理小种之间的差异与欧洲人口种族和亚种之间的差异级数相同。然而，必须加以补充的是，这些观点对肤色并不适用，因为与普遍的观念相反，我们并没有证据能证明环境会对肤色造成影响。因此，对欧洲种族的分类不能作为基因变异的证据。

我所进行的整个研究以及从以往文献中获得的类似观察结果都不能说明我们所观察到的变化与生理状况有任何关系。唯一能加以证明的生理原因与身体的个头有关，在一定程度上也与四肢的比例有关。体型大小取决于个体在什么环境下生长发育。生长过程会受营养、儿童时期的病理情况以及许多其他因素的作用，这些都对个体成年以后的个头有影响。当生长环境适宜时，某一特定基因型的生理小种就会长得比较大个。如果在生长早期受到许多抑制，同样基因型的生理小种个头就比较小。但是，我们还不知道要如何确定在美洲人身上观察

到的脸部变小这一生理变化的原因，也不知道移民后代头颅指数产生变化的原因。

此外，也没有任何迹象表明，这些变化与基因的改变有关，即会影响到遗传物质的组成。同一个个体如果重新在原来的环境中生长，就很有可能回复到与之前相同的生理小种。

事实上，有些特征可以证明确实是遗传性的，而且尽管某一基因型的生理小种可能会有所不同，基因本身还是会发挥自己的作用。在小亚细亚，尽管混血现象至少持续了四千年，但当地的混血人口身上仍保留有美洲人、西北欧人以及地中海人的特征。冯-卢尚教授一直呼吁，小亚细亚现代人口的这种情况应该引起重视。在意大利也能观察到类似现象。我以里多尔福-利维收集的数据为基础，计算了意大利不同地区头形的变化。意大利北部人口的头形非常短，南部人口的头形则非常细长。在南部与北部之间，我们能找到中间形态。在亚平宁山脉地区，除了上述两种形态的混合之外，来自巴尔干半岛的移民也带来了另一种短颅种型。在经历了长期混血之后，意大利中部地区，尤其是在阿布鲁奇地区，头形的变异程度很高，而南北两个地区的变异程度则很低。这些现象说明，在混血人口中，原有的长颅和短颅类型始终存在。

过去几年间，有一些新数据证实了我之前的观察结果。我曾几度指出，在仔细比较城乡人口时，可以观察到欧洲人口种型发生的变化。这些变化基本被归因为选择的影响，但是选择的影响一定要达到非常强烈的程度才能造成这种变化，所以这个原因并不能合理地解释这一现象。

在与海伦M.博厄斯小姐的共同努力下，我将意大利城市人口的头形与城市周边乡村地区人口的头形进行了比较，并将这些数据与意大利人口普查中有关移居到城市的人口数据进行比较。由此，我发现每个城市人口的头形的变化程度，要比那些在基因组成上没有受到生理

修正的人口小。这一结果遭到了科拉多-基尼的批评，因为他认为，在过去移民比现在少。我同意这一观点，但是尽管没有确切的数据，像罗马和佛罗伦萨这样的城市，人口混合现象显然非常广泛，因为当地对人口涌入的政策长期以来都相当宽松，不仅对本国国民如此，甚至对外国人也是如此。如果事实的确如此，那我们就能在罗马发现很大程度的变异，然而我们并没有发现这一情况。

让我们回过来看看新的数据。我想提一下赫尔德利奇卡教授的观察所得。他在泛美科学大会上宣读的演讲稿表明，他发现第四代美洲人，即追溯四代也没有外来祖先的这些后裔，脸部宽度比欧洲种型的脸部宽度小很多。这与我在所有民族的移民后裔中发现的结果完全吻合。

一年前，我有机会对相当一部分波多黎各土著居民进行了一项人体测量学研究。这项工作与纽约科学院进行的波多黎各自然历史研究有关。波多黎各的人口来自三个不同的源头——欧洲的地中海种型人口，西印度的土著居民以及黑人。波多黎各人口的地中海先祖则要追溯到西班牙各地，但是在最近的移民中，有不少是加泰罗尼亚人（Catalan），还有贝利阿里群岛（Balear）和来自加那利（Canaiy）群岛的人，其中还有不少科西嘉人（Corsican）。西班牙移民的血统直到如今都非常多见。在我测量的个体中，14%的人父亲是西班牙人，有些人的母亲甚至也是西班牙人。就已知的波多黎各人的历史而言，我们应当将其视为男性西班牙移民与当地女性结合后生下的后代。很明显，这在早期导致了麦斯蒂索人的发展（Mestizo）。然而，由于不断混入西班牙血统，加上男性麦斯蒂索人不断被排除在生育人群之外，这一人口中的印第安人血统迅速减少。黑人大多居住在岛屿的沿海地区，因此除了在主要的迁移路线附近，黑人血统后裔的数目在内陆地区并不多。

根据对欧洲人的观察结果，麦斯蒂索人的西班牙祖先住在祖国时，是长颅的。黑人的血统混合自非洲各地的人口，但就整体而言，非洲的黑人也属长颅。从迄今发现的一些史前头盖骨判断，西印第安人则表现出非常典型的短颅类型。然而，现代波多黎各的头颅相当短，即便有大量印第安人的血统混入也不足以解释其原因。如果我们将已知的人种混合的结果应用于这一单独的例子，并且假设种型稳定，那么我们会发现，即使人口中有一半是印第安人，另一半是西班牙人和黑人，我们实际所观察到的头颅指数也比预期的要高出很多。因此，没有任何数据可以说明，目前的头形是一个基因型的特征，我们不得不假设，所观察到的这样特征在新环境下受到了生理修正。比起父母双方都是波多黎各人的个体，那些父亲生在西班牙的个体，头形更加细长。穆拉托人的头颅指数则居于波多黎各当地人与父母一方是西班牙人的个体之间。波多黎各人的平均头颅指数为82.5，在西班牙的当地人平均头颅指数小于77。我们因此发现，这当中有5个单位的增量，这无论如何都不可能是基因的缘故。

在这里，我想提一下，波多黎各人的平均身高显然与在纽约的西西里人身高相似，而且在整个生长阶段中，波多黎各人的身高发展曲线与在美洲的西西里儿童一样。如果要说有什么不同的话，那就是这样的身高偏低了一些，且没有提前发育的迹象，而这通常被认为是热带环境下的生长特点。无疑，营养不良，可能还有病理原因，导致这一地区的人口发育迟缓，这一现象可以通过改善卫生状况轻易得到解决。

遗憾的是，我们没有掌握波多黎各迁出和迁入人口的精确数据，否则我们就能更准确地描述当地的基因型应该如何。在波多黎各，有一种想法十分流行，即在岛上被称作“印第埃拉”的地方，印第安种型比在其他地方绵延得更久。我没能在种型上发现任何确切的不同迹象，但我只针对当地少数个体进行了测量。我能用于研究的材料来自

岛上的所有地区，但主要来自中西部地区。这里所描述的现象在岛上各地的发生频率都相同。

在我看来，了解人类种型的稳定程度对清楚理解生理人类学至关重要。为此，研究住在美国不同乡村社区中的移民是不错的方法，如果能了解到那些重新回到欧洲，生活在原来的地理环境中的东欧、南欧人的发展信息，那就更好了。

---

1. Proceedings of the National Academy of Sciences, vol. 2 (December, 1916),P713.

遗传及环境对生长的影响[注]

我们已经看到，在组成人口的个体中，发育速度及最后结果会大相径庭，这在很大程度上取决于个体生长发育的外部环境。问题在于，是否能将环境因素与遗传影响加以区分。

为了回答这一问题，我们不得不对父母与子女间以及兄弟姐妹的关系进行研究。要采用何种方法研究这一问题，可以通过针对头颅指数的范例加以说明。

如果在一个给定的人口中，父亲组的头形相当圆，那么他们子女的头颅也容易长得很圆，但相比之下，没有父亲组圆。比如，如果一个人口的平均头颅指数为80%，如果从中选出相当一部分平均头颅指数为86%的父亲，那么这一群体的子女平均头颅指数为82%，相比从标准人口中选出的父亲样本所产生的子女来说，结果有1/3的偏差[注]。所有的身体组成部分都能通过这种方法加以调查，并且我们可以建立起一种和上述头颅指数相似的关联。在同一地方生存了很久的人口以及那些内部通婚的家族，父亲和子女间的“相似度”为1/3。兄弟姐妹间的相似程度则大得多。在上文提到过的一组人口中，我们可以选出一组平均头颅指数为86%的男性，他们兄弟的平均头颅指数为83%。换言之，标准群体与选择组在头颅指数上的差异是其与选择组兄弟头颅指数差异的两倍。我们可以说，兄弟间的相似程度为1/2。

亲子间及兄弟姐妹间相似程度的观察与这里提到的调查相类似：父母与子女间的相似程度为1/3，而兄弟姐妹间的相似程度则为1/2。这一数值会时不时地有所不同。双胞胎间相似程度更高，尤其是同卵双

胞胎，即从一个卵子中孕育出来的双胞胎。在此给出的数值目前可以被视作欧洲人口的标准。

身体的某些部分在成长过程中经历了明显的个体变化，这些部分的相似性可以这样考虑：除了已经给出具体数值的遗传相似度之外，每个个体都会根据其生存状况有利与否，发展出自身特有的发育节奏与强度。如果这些影响因素会在成年个体的特征中表现出来，那么除了遗传影响之外，每个个体一定还会受到不同的偶然性因素的影响。这种情况会削弱个体间的相似程度。因此，如果将那些出生后不久就获得的特征之间的相似程度与那些在以后的生活中获得的特征的相似程度进行比较，后者的数值会比较低。

我针对在纽约检测到的东欧犹太人的身高进行了这一调查。研究结果显示，其身高上的相似程度要比头颅形状的相似程度小得多。头颅的长宽是在生命早期就已经决定好的特征，在2300多名观察对象身上，父母与子女间的相似程度为36，而他们在身高上的相似程度只有21。同胞（即兄弟姐妹）间在身高上的相似度为33，而在头部形状上的相似度为56。我们可以由此得出一个结论，变异程度的减少实质上取决于个体生长发育所处的不同外部因素[注]。

假设在相似性这一问题上，遗传因素对身体所有部分的影响都是一样的——当然，这一假设需要证据——那么就可以认为，变异受到遗传和环境的双重影响。

我曾假设，每个个体的发育提前或受阻，都完全与其他个体不相干，但这与实际情况基本不相符。我们将贫穷的家庭和小康家庭加以对比，会发现每个家庭的所有成员显然或多或少都处于相似的环境之中。穷人的生长环境没有富人优越，因此，中等收入家庭成员在发育上相类似不仅取决于遗传，也取决于所处的环境相同。不同社会阶层的人口以及地理居住条件不同的人口也是如此。

目前，环境给家庭带去的影响究竟如何，尚无法确定。

此外，我们必须记住，即便是那些在生命早期就已经最终定型的特征也会受到外部环境的影响；而且，如果我们假设针对这些特征所观察到的数值是最大值，那么这一数值也只表达了环境因素的最小影响。异卵双胞胎会越来越相似也印证了这一点，而这一现象只能解释为他们在出生前所处的环境相同。

从这些考虑来看，不仅个体间的不同可以归咎于外因，人群总体间的差异也会受到其所处的不同生活环境的影响。我们也可以从已有的数据中得出结论，即同一血统的个体中，身高这类变量的标准变化在±3.5厘米间，因此我们可以预期，在同一人群中，由于外部环境不同，会出现几厘米的身高差异。这与在欧洲及美国观察到的结果相一致，观察显示，在过去50年间，这些地方的人身高增加了3厘米。

我再次重申，不能将头部形状的测量结果所得出的最大相似度只归因为遗传因素的影响，这其中，外部影响也起到了一定的作用。因此，我们之前所考虑过的事项在此也适用。而且，尽管人口的遗传特征保持稳定，但其身高还是会随环境不同而变化，我们可以由此认为，种型修正可能不涉及任何遗传特征的变化，而只是环境影响的结果。在我看来，在美国所观察到的变化，用这一解释就能充分说明，至少在目前，没有必要去寻求遗传比变化。

我还要再次强调的是，在这里，我假设所有特征的遗传相似程度均一致——这一假设还需要进一步研究，不能想当然地加以接受。因此，在一个混合人口中，一部分血统头颅指数较高，而另一部分较低，尽管在两个群体内，决定身高的遗传因素都相同，但他们在头颅指数和身高的各自相似度上，却可能十分不同。不过，在此引用的材料似乎显示，这一方法在相当同质化的人口中也适用。为了显示推荐的方法是否可行，还需要对于相似程度进行进一步调查。

1. Zeitschrift fiir Ethnologie, vol. 45 (1913), pp- 622 et seq.

2. 由于下列计算都以给出这一数值的材料为基础（Franz Boas, Changes in Bodily Form, p. 156），我在这里用的数值比卡尔-皮尔森发现的更小（Biometrika.vol. 2 [1902-3], pp. 378, 379，see also E. Schuster, Ibid., vol. 4 [1905-6], p. 478.）。回复的数值较低是因为俄罗斯犹太人比皮尔森引用的英国数据同质化程度更高。关于这一问题可以参见Franz Boas, The Mind of Primitive Man, 1938, pp. 60 et seq.）。

3. 这里有一项针对遗传与环境影响在变异中的相对作用的评估，此处省略了这一评估。

同胞的生长速度㊟

我曾表明，如果生长高峰期较早，那么整个生长从早期起就会速度较快，青春期也开始得较早，强度较大且持续时期较短。至少我们现有的材料都证明了这一理论。相反，如果生长高峰期较晚，那么其强度也较轻，持续时间较长。数据显示，生长速度峰值较低的成熟较晚，峰值较高的则成熟得较早。

一直到成熟期都保持一致的生长速度是否在此后的生命阶段有所延续是一个最为重要的问题。就我所知，最能说明成年与寿命间关系的研究材料是由菲利克斯·伯恩斯坦博士发现的。他证明，如果老花眼出现的时间较早，那么个体会因衰老而过早死亡。其他的一些则或多或少是执业医师的印象。例如，他们相信早期喉部钙化将表明早期的动脉退化。通过有组织的举措，我们可以跟踪个体的生命过程，以表明生理发育和衰退的速度是天生的。这一点非常重要。针对长寿的研究也表明情况如此，但这些研究还不够有说服力。

这里讨论的观察结果指的是个体的发育情况。下一步我们必须调查生命周期的速度是取决于遗传还是环境。如果这一速度取决于遗传，那么我们可以预计，只要被研究的社群整体社会情况基本一致，那么同胞之间的生长速度就相似。纽约犹太人孤儿院的记录即是我手头现有的最好材料，因为我们能在此得到最为一致的营养条件、看护环境和生活方式。我曾说过，姐妹间月经初潮的日期有很强的关联㊟。但遗憾的是，我们无法以同样的方式来对生长过程中其它表现的材料进行分类，因为观察对象并不连续，我们无法确定每个家庭所有成员的最大生长速率，而且现有的材料也比较匮乏。由于增长曲线，尤其是青春期的生长曲线并不对称，我并没有使用相互关系，而是根据

身高将特定年龄的儿童分为高、中、矮三个人数相等的小组，然后再对比其同胞的生长曲线。

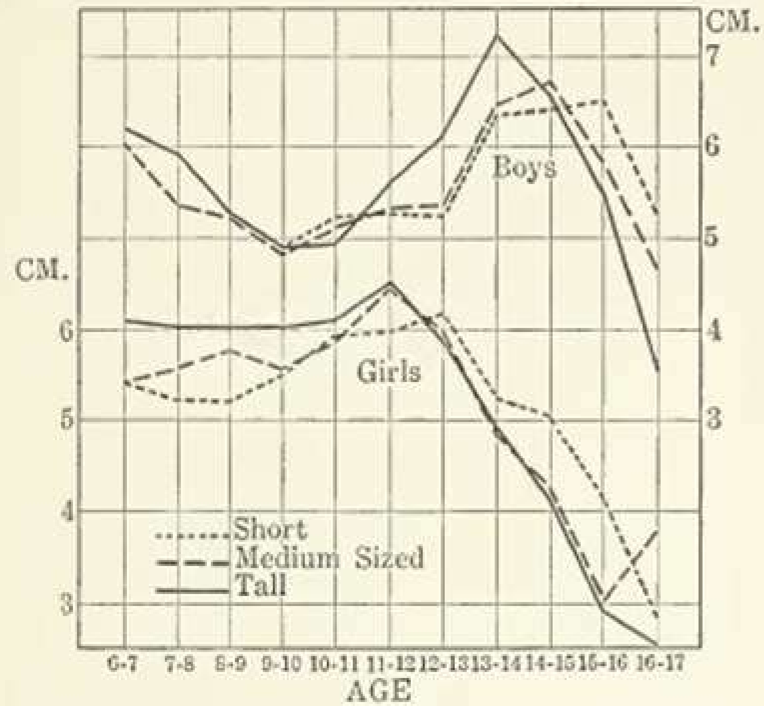


FIG. 1. Annual growth of brothers and sisters, tall, medium-sized and short, at the selected ages of 7, 9, 11, and 13 years. Continuous observations. Hebrew Orphan Asylum.

图7-1 年龄为7岁、9岁、11岁和13岁，身高分为高、中、矮三组的儿童，其同胞的年生长曲线。犹太人孤儿院的连续观察。

结果似乎显示，生长速度较快的高个儿童的同胞，生长速度也较快，且较早达到最大生长速度，生长期结束得也早。而生长发育较为迟缓的矮个儿童的同胞，生长速度较慢，强度较小，周期也较长（图7-1）。由于这些儿童的生长环境基本一致，我们可由此得出这就是生长速度的遗传学证据。珀尔曾观察过动植物营养生长期的长短，也证实了上述结果。对贺拉斯曼学校儿童进行的同类研究也得出相同的结果。在这种情况下，我们可以认为，同胞间相似的生长曲线受到了相同家庭环境的影响（图7-2）。

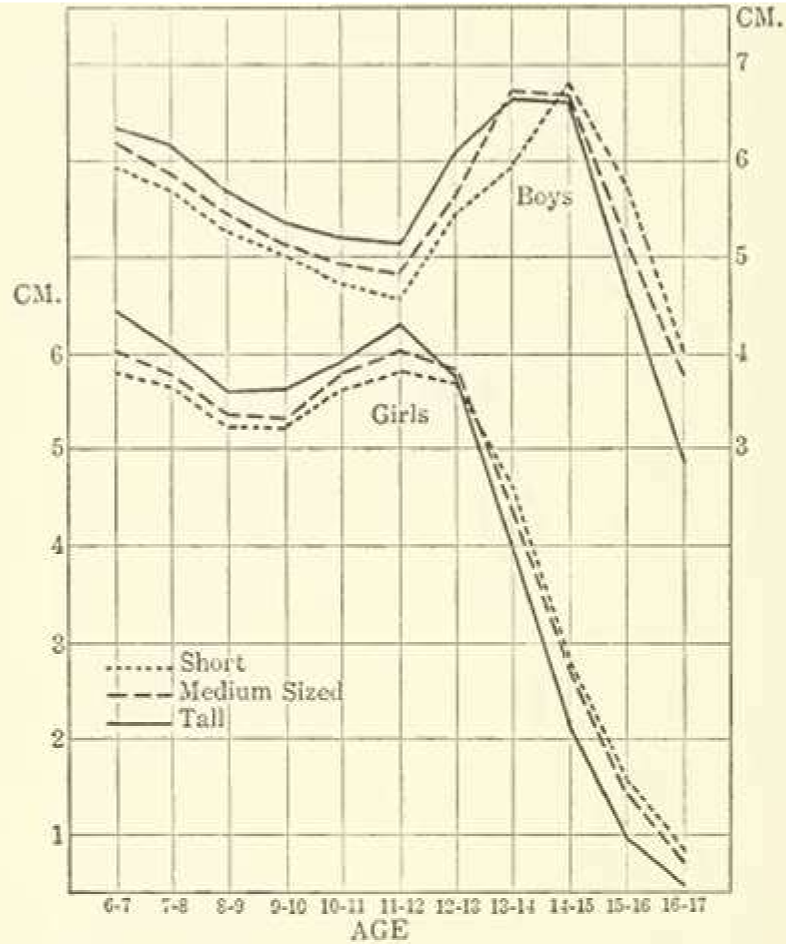


FIG. 2. Annual growth of brothers and sisters, tall, medium-sized and short, at the selected ages of 7, 9, 11, and 13 years. Continuous observations. Horace Mann School.

图7-2年龄为7岁、9岁、11岁和13岁，身高分为高、中、矮三组的儿童，其同胞的年生长曲线。贺拉斯曼学校的连续观察。

显然，诸如身高、发育速度这类复杂的现象一定受到多种遗传因素的影响，我们研究的现象是整个身体组织，且要对基因加以搜索并不可行。基因的数量取决于调查者的数量，而不是取决于实际存在的数量，这难道不是件危险的事么？

---

1. Proceedings of the National Academy of Sciences, vol. 21 (1935), pp. 414-416.
2. Human Biology,vol.Human Biology,vol.4, no.3(1932),p.308.

发育和衰退速度的决定条件注

我想冒昧地请大家注意一些关于寿命的观察结果，希望这能引起你们的兴趣。

人们通常将寿命理解为预期寿命表上的数字，但这并不是我想要讨论的内容。我希望能将传染性疾病和事故造成的死亡排除在外，只考虑因年老器官衰竭而死亡的人群的寿命。

实际这里必须考虑到一点，即我们或将遗传这一纯粹的生物学决定因素和生活条件的决定因素加以区分。营养充足与否、每日劳动强度、身体的滥用以及神经紧张与否，都会对由遗传决定的寿命产生影响。甚至地理环境也会产生影响。热带或温带气候、湿度、甚至海拔都会影响寿命。因此，很难说一个个体的寿命完全取决于遗传组成。我们应该将其理解为一定环境下遗传组成的结果。所以，即便在同一血统的人群中，个体的寿命也会因社会和经济条件而不同。

对这一问题的进一步研究发现，根据已知的某个个体的遗传特征和生活环境就能推测出其寿命，这一说法并为得到充分的探讨。寿命是整个生命的生理过程，从出生到死亡都需要观察。在研究特定生理变化的发生时间时，我们发现其变化随生命的进程而有所增加。根据标准差，孕期会有几天的变化，长出第一颗牙齿的时间会有几周的不同，而青春期则会有一年多的差距，更年期出现更是有数年的茶具，而由动脉硬化造成死亡前后可以相差七年。生理现象的类别不同，其发生的速度也不同。例如，牙齿的生长就与骨骼的生长完全不同。但所有生理现象都表现出了典型的变化速度加快的特征。原因可能是，在某个既定时间内，当个体达到某个早期阶段后，他的后续变化就与时间无关了，而且变异程度也较高。另一种可能则是，当达到某个早

期阶段后，既定的间隔与时间有明显关系。如果是前者，那么我们就无法预测未来；如果是后者，那么我们就可以预估寿命的长短。因此，决定生理进程的速度是否有关联对理解寿命十分重要。

遗憾的是，如果没有一个固定的组织，要从出生到死亡一直追踪个体是十分困难的。对个体的持续观察在其在校期间最为容易。我也自问，青少年期是否有持续生理变化的证据？观察结果明确表明，这种持续性确实存在。我们对6岁儿童进行跟踪调查，直到他们成熟为止。结果显示，高个儿童比矮个儿童发育完成得更快，而男孩和女孩都是如此。在青春期，所有的儿童都出现了发育加速的迹象。这一情况在女孩身上出现得比男孩更早。这一突然的加速生长之后，紧接着的就是发育速度的快速下降。在年幼儿童中，高个子比矮个子突然加速得更早，高个女孩的平均初潮时间比矮个女孩早。但评判年幼儿童体型的标准却并不明确，因为有些人长得高可能是因为提前发育，而有些则是因为他们在遗传上属于高个谱系。因此，比较那些在同时达到最大生长速率的个体或许更有指导意义。如此一来，成熟较早的个体的发育期就十分紧凑[注]。身体发育只用了很短的时间，但是这一过程消耗了许多能量。而对发育较为迟缓的个体而言，情况正相反。他们发育很慢，整个发育期都延长了。至于女孩到达成熟期的时间，我们也能得出同样的结果。不过，这个定义并不明确，因为性成熟与身体发育并没有直接联系。然而，收集到的所有材料都表明，身体发育是一个完整的单元，有些个体速度较快，有些则较慢。

下一个需要解决的重要问题就是，这些在生命中速率一致的生理过程是由遗传决定的还是受到外部条件的影响？关于后者，我们可以通过一系列观察来证明。许多研究人员都表示，在过去半个世纪欧洲人群的平均身高有明显增加。早期的研究并没有表明这一变化的成因，这到底是发育进程加快的结果，还是偶然因素导致了最终的增长？又或者这是每个世代都会有的整体变化？根据迄今搜集到的数据判断，生长速度的加快会在生长阶段带来很多显著的变化。当生长放

缓时，差异就会降低，但多少会导致成年人身高的增加。1909-1935年的两个对比组的测量结果似乎表明，环境变化会造成发育速度的变化。换言之，我们在此发现了“青年期的生长速度可能会受到生活环境的强烈影响”的证据。我不想贸然推测这些变化背后的潜在原因，因为在间隔的25年间，对比组所处的社会经济环境并没有显著的变化。我知道的另一项研究是针对德国耶拿的儿童的[注]，两个对比组分别是选自1878-1880年和1921年。该研究也表明，尽管多年来处于营养不良的环境中，在1921年测得的儿童身高仍有明显增加。但是，这一结果并不令人信服，因为在两个对比组的间隔期内，耶拿成为工业中心，吸引了外来人口。由于当地的图林根人身材矮小，而外来人口则身材较高大，我倾向于将对比组的身高差异归因为这两组的祖先不同。然而在纽约的同质化程度较高的小组中观察到的现象表明，类似的情况对身高的增加有影响。

这些观察结果与在老鼠身上进行的实验结果相一致。在1912-1919年间，古德纳奇[注]给连续世代的白鼠服用无水内分泌腺，他观察到，喂养无水胸腺的白鼠组十分健康，怀孕的个体多、产仔多、排泄物多且寿命长。朗特里、克拉克和汉森[注]近来的工作表明，注射胸腺提取物（汉森）能增加老鼠的生长发育速度，让实验组的后代发育期提前，并且提高了亲代老鼠的生育率。更有趣的是，这种加速情况在第二代鼠仔身上更为明显，并且世代越往后，效果越明显。但是如果其中有一个世代没有注射胸腺提取物，那么所有的影响都会消失。奥托·罗斯教授[注]也进行了类似的实验。对于造成各种生理现象加速的原因机制，目前尚有疑问。不管是在老鼠身上进行的实验，还是对人类的观察结果，都明确显示发育速度和个体最终的体型大小可能都会受外来因素的影响。

但是，遗传决定因素的重要性同样不容忽视。很多人都尝试研究父母与子女在死亡年龄上的关系，结果发现二者存在明显的正相关性。同胞间的情况也是如此。由于无法摒除复杂的社会因素并将死亡

原因严格限定为年老衰退，由此获得的材料的说服力十分有限。同胞中，一人的生长速度能在其他兄弟姐妹身上得到多大程度的重复？我对这一问题进行了研究。数据显示，在同龄人中长得较高的儿童，其兄弟姐妹也成熟得较早；而在同龄人中较矮的儿童，其兄弟姐妹的发育速度也较慢。这些数据都来自一所孤儿院，其中所有儿童的生活环境都相同。因此，如有任何外部影响，也十分轻微。这一结论也与对动物的观察结果一致。珀尔[注]从一个杂种谱系中培养出寿命相差极大的个体。

这些观察结果可以总结为，每一个体都从遗传中获得一定的发育速度，这种速度会受到外部条件的影响。目前得到的粗略而普遍的观察结果显示，在社会环境一致的组别中，发育速度可以被视为个体的遗传特征。

我们所有的数据随生长期的终结而结束，但随后出现了一个重要的问题，即个体特有的生长速度是否也会延续至其生命的后续阶段，生长速度较快是否也意味着衰退速度较快以及过早死亡，或者还存在其他的关系。遗憾的是，目前还无法获得充分的数据，因为你一定已经注意到了，这必须对同一个个体进行长期观测。如果能获得有关当局的合作，我们就能轻松地获得美国三军将士的有关数据以及那些有定期健康检查的类似机构的数据。

菲利克斯·伯恩斯坦博士[注]通过人寿保险记录获得的数据为我们提供了相应材料。这些数据证实，老花眼出现的时间越早，其他衰老过程也出现得早，从而导致由动脉硬化造成的过早死亡。通过适合的检索，人寿保险公司档案中的许多死亡记录可以与个体的生长曲线相关联，对此我并不怀疑。私立学校也存有类似的记录，而且他们会与毕业生保持联系。通过适当的组织，不少投保人都能提供更多信息。此外，由于我们已经了解发育速度受遗传影响，那么我们可以调查那些

已知生长曲线的儿童父母，观察他们出现老花眼的情况。私立学校的数据也能对这一观察有所帮助。

生理过程的速度与寿命的关系问题不仅具有理论意义，也能让我们在个体早期更准确地预测其寿命。

---

1. Read at the 46th Annual Meeting of the Association of Life Insurance MedicalDirectors of America, October 17-18, 1935.
2. See p. 118.
3. Robert Rossle and Herta Boning, of the AssociationSchulkindcr”, Veroffenllichungen aus der Kriegs- unci Konstitutions Pathologie, vol. 4, part i (1924).
4. Max Hirsch, Handbuch der inneren Sekretion (1930). Chapter: Entwicklungund Wachstum.
5. Archives of Internal Medicine, vol. 56 (1935), no. i, pp. 1-29.
6. Zeitschrift fiir Morphologic und Anthropologic, vol. 33 (1935), pp. 409-439.
7. See for instance orphologic und Anthropologic, vol. 33 (1935), pp. 409-439.achstum.s o
8. Zeitschrift fiir die gesammte Versicherungs-Wissenschaft, vol. 31 (1931) , p. 150.

关于儿童的人类学研究评论[注]

如果我贸然在你们面前提出一些针对儿童的人类学研究的简要评论，原因肯定是卫生学问题的解决必须以大量个体的解剖学、生理学和病理学考量为基础。这些现象都与人类学密切相关，因为人类学研究的是影响身体构成及机能的种族和社会因素，且不需要个体的特别资料。当然，构成社会群体的个体在生理构成和机能上的变异范围也是我们要研究的重要问题之一。因此，一开始我就不希望将我们的研究结果解读为针对个体的研究，并认为它不过是我们研究个体生命周期时必须考虑的普遍情况，或者认为这一概括性结果无法表达每一个体特有的生活史及遗传情况，并且会受到其改变。然而，这些观点也十分重要，因为它们不仅精确地表明了我们无法用其他的任何方法来阐述社会及种族情况的一般影响，而且为卫生学、解剖学和生理学的学者设定了确切的问题。

在此，儿童的生长发育现象引发了我们的兴趣。凯特莱最早在比利时运用测量法进行了研究，不过亨利·鲍迪奇在波士顿的研究以及罗伯茨随后在英格兰进行的研究为我们提供了第一份精确资料。随后，美国、意大利、德国、法国、俄罗斯和日本也进行了相似的研究。更严谨的生物统计学方法渐渐催生了新的研究方式，这在很大程度上要归功于弗兰西斯·高尔顿的影响以及卡尔·皮尔逊的工作。

研究结果及目前的问题可以概括如下：通过测量身高及体重所获得的生长速度在出生后5个月都呈现快速增长的状态。但从那以后，生长速度就开始降低，最初降低的速度非常快，其后逐渐变慢，并一直保持到青春期发生前4年。生长速度在青春期有明显增加，而在性成熟之后则再一次迅速回落。因此，生长曲线在出生后第5个月的时候达到

顶峰，随后急速下降，并在性成熟期之前再次出现峰值，当然这数值比第一次峰值小很多。在性成熟期后不久，生长曲线就回到零点。体型的增大比身高增长的持续时间长。最初，两种性别的生长速度大致相同，男性的生长速度可能略微比女性快一些。然而，女性的性成熟阶段比男性开始得早，因而相应的生长加速过程也发生得更早，因此在一两年内，女孩的体型会比男孩大。

尽管不同身体部位发育最活跃的时期各不相同，但大部分器官（即便不是所有的）在此所表现出的生长曲线都十分相似。比如，由于头颅在生命早期已达到最大水平，它的生长速率随年龄增长会出现急速下降，且下降速度远超过体积增长的下降速度。然而，在青春期，头颅的生长仍会出现加速。在这种情况下，性别间的差异在生命早期表现得十分明显，女孩的脑袋总是比男孩小。即使女孩青春期来临得较早，在这期间的生长加速也无法让她们的脑袋大小达到男孩的水平，甚至在青春期也是如此。两性间诸如身高、体重的差异可以用女孩发育时期较短来解释，但在这一测量值上的差异绝非仅仅因为女孩的发育期较短，而是还有重要的第二性征这一因素，这在儿童早期就已经存在。

这些结果证明，两性在生理发育上很早就有所不同了，而且在第五年，两者之间的差值已经达到一年半的程度。

我在此给出已有的观察结果：

	年龄		差异
	男孩	女孩	
船状骨的骨化	5.8	4.2	-1.6
斜方骨的骨化	6.2	4.2	-2.0
长出恒牙内门齿	7.5	7.0	-0.5
长出恒牙外门齿	9.5	8.9	-0.6
长出臼齿	9.8	9.0	-0.8
最低年生长量	10. 3	8.2	-2.1
长出犬齿	11.2	11.3	+0.1
最大年生长量	13.2	11.2	-2.0
长出第二磨牙	13.2	12.8	-0.4
身高的最大变化	14.8	12.4	-2.4

这些数据并不十分准确，只能作为第一近似值加以考量。

如果我们能够记得生理发育决定生长，那么就会认识到不能将女孩的身高与同龄男孩相比，对四岁以上的女孩来说，她的身高应该与比她大一岁半的男孩进行比较。如果这一观点正确，那么两性间体型之间的关联似乎在儿童时期就已经存在了。我想，那些在生命早期就完成生长的身体部分有一些特殊的表现，是这种理论的正确性的最好证明。头部的生长就是一个例子。从两岁起，头部的生长总量就十分微小了。如果女孩在发育上要比男孩早一年半到两年，那么女孩整体的头部生长就是在这一年半到两年时间内达到的量。如果男性与女性间在体型大小上存在某个典型的差异，不管在儿童时期还是成年以后都是如此，那么女孩的头部大小不论何时应该都比男孩小，而事实也的确如此。这一现象被解读为女性头部的发育比较不利，但早前的评论显示，这显然只是因为两性生理发育速度不同所致。生理实验的结果粗略地显示，同龄人中，女孩比男孩表现更好可能是她们发育提前的另一种表现。

尽管我们可以说社会群体中的全部个体，身体和器官的生长及发育曲线在生命的特定阶段都有特定的值，但是并非所有个体经历这些发育阶段时的速度都是一样的。要把这些情况弄清楚，最简单的就是

将个体达到某一特定生理发育点的年龄阐述清楚。怀孕时期、牙齿的生长时期、青春期、性成熟期以及长骨发育年龄的数据都可以获得。只要这些数据能用较为准确的方法加以简化，就能得到如下结果：平均怀孕周期为269.4天。

在所有被观察的儿童中，1/4在孕期265天到273天之间产出，1/2在260天到278天之间产出，3/4在254天到285天间产出。根据大数定律，如果这些数值中任一孕期内出生的儿童比率已知，那么在其他孕期内出生的儿童比率就可以推算出来。比如，已知居中的那组孕期内出生的儿童比率，那么就可以推算其他两组。在这一个案中，精确地说，孕期为269.4天（平均值）正负9天。因此，我们可以把9天称为孕期的变异。我要重申这意味着有一半的孩子是在母亲怀孕269.4天（平均）内出生的，前后可以各增减9天（即在260.4天到278.4天间）。这样，第98页用以表示各种变化的表格就可以确定下来了。

从表格中我们似乎可以发现，各个发育阶段的变化性增加得非常迅速，很有可能其对数与实际年龄成比例，或者用克兰普顿博士和罗奇博士的术语来说，与实龄(chronological age)成比例。造成这种变化性快速增加的原因目前仍属未知。不过可以确定的是，这种现象背后一定有确定的原因。因为如果这只是偶然事件，那么就会比年龄增长所对应的比例慢许多，也就是说比二次方根慢许多。对于总体曲线的研究显示，生理发育变化的增加意味着达到成熟期的时间无规律可循。目前，这种变化似乎增加得异常得快，既不会停滞，也不会在以后再次下降。

	年龄（年）	变异性（年）
孕期	0.0	±0.9
乳牙门齿	0.6	±0.14
乳牙臼齿	1.6	±0.20
恒牙内切牙（女孩）	7.0	±1.10
恒牙内切牙（男孩）	7.5	±0.9
恒牙外切牙（女孩）	9.5	±1.40
两尖齿（男孩）	9.8	±1.10
恒牙犬齿（男孩）	11.2	±0.90
恒牙犬齿（女孩）	11.3	±0.70
长出阴毛（男孩，博厄斯）	12.7	±1.60
第二磨牙（女孩）	12.8	±1.10
第二磨牙（男孩）	13.2	±1.30
长出阴毛（男孩，克莱普顿）	13.4	±1.00
阴毛完全发育（男孩，博厄斯）	14.6	±1.10
阴毛完全发育（男孩，克莱普顿）	14.5	±0.90
青春期（女孩）	14.9	±1.30
智齿（男孩）	19.3	±1.40
智齿（女孩）	22.0	±1.20
更年期	44.5	±3.90
动脉疾病造成的死亡	62.5	±8.80

我在这里所说的个体生理发育的变化是作为一个整体的。在1895年，在有关波特针对圣路易斯市学生的观察结果的讨论中，我指出这样一个事实，即生理发育的总体变化与学校各个年级同龄人的分布密切相关。这也与体型及器官大小的变化密切相关。后来，我自己和克拉克-维斯勒博士通过各种测量值研究了这一问题。这一关联也由克兰普顿博士针对青春期的观察加以证实了，而且他的方法非常有趣。罗奇博士有关骨骺的研究也证实了这一点。的确，身体不同部分间在生理发育的状况上存在相互关联，但是，当某个器官达到某个确定的发育阶段时，另一个器官的发育也会存在一定的变量。这种相互联系十分密切，所以个体的骨骼状况或青春期的状况，比起他的实龄，能给我们更好的审视生理发育的角度。因此，正如罗奇博士和克兰普顿博

士所赞成的那样，这也被用于规范童工及入学年龄。但是我们不能犯一个错误，即将生理发育与生理年龄等同，或者认为实龄是无关紧要的。

目前能找到的最明确的证据就是有关身高增长的数据，以及克兰普顿博士所做的有关青春期的观察。鲍迪奇是第一个研究在某个特定年龄长到某一身高的个体的发育现象的，但是他的方法从根本上说有一个统计上的错误。此后，我证实了发育迟缓的个体在生长加速上较晚，拜尔博士和维斯勒博士的研究又对这一结果进行了扩充。最近，我有机会对生长现象(注)进行更详细的数据分析，结果显示，青春期生长加速开始较晚的组别比正常的个体生长速度快，换言之，在发育延迟的组别中，生长所需要的所有能量在很短的时期内就消耗完毕了。在身高的案例中，这一现象还因为不同人口遗传特征的不同而更加复杂化。这似乎在有关青春期的观察上表现得更为明显。因此，可以表明，如果有一组男孩在11岁半就长出阴毛，而另一组男孩则在15岁长出阴毛，那么完成阴毛的生长，前者就要比后者花的时间长，而在他们之中发生的变化率也要比正常发育的个体更多。换句话说，表现出相同生理发育阶段的个体并不相同，如果他们的实际年龄有差异，那么从生理学的角度来讲，他们的发育经历并不相同，他们的身体未来将经历的生理变化也会呈现出不同的方式。因此，很明显，在某一方面所呈现的发育提前或滞后现象越明显，那么发育的过程就愈发不一致。因为对机体而言，由于并非所有其他的器官都会随之提前发育或之后发育。这一现象的成因尚不知晓，但是我们可以冒险假设，身体的所有细胞都会随着年龄增长而经历相应的变化。人体在青春期的内部分泌物会刺激细胞的加速增长，这一过程也取决于细胞本身的发育状态。这适用于整个机体，也适用于对生长速度有直接影响的腺体。在发育延迟的个体中，许多细胞的生长速度要比涉及性成熟的那些细胞的发育进程更接近于正态。然而，一旦它们被激发，则会比那些很早就达到性成熟的个体所拥有的没那么成熟的细胞生长得更旺盛。这

一假设需要实验的证实。这只是为了让我们能对生长提前和滞后的复杂现象有更好的理解。

很有可能这种短期内在生长过程中异常大的能耗对个体的发育并不有利。对于同一人群中不同组别的生长现象的研究显示，发育较早伴随着经济小康，而对穷人来说，他们在早期发育迟滞，而在后期则会有生长加速的特征。随之而来的可能有心智发育上的迟滞，虽然这与生理发育的迟滞也许并不完全相同。而且，这可能会造成穷人以后在身心上都承受巨大的负担，而那些养尊处优的人群则不会遭到这份罪[注]。生长的普遍规律也显示，如果发育时间滞后得太多，会造成短期内的快速生长，因此整体而言，发育过度迟缓对个体的生长和发育都是不利因素。目前还不清楚发育过早是否也会导致类似的不利情况。

还要提一句的是，对于军队的统计数据研究显示，欧洲人口的身高明显增加。我推测这部分是因为营养状况比以前好，发育比以前早，不过最有可能的事对婴儿疾病的控制情况有所改善，婴儿疾病会在早期对儿童的发育有所影响，导致其生长期滞后。

当我们的关注点由生长的普遍现象转到其发生原因，尤其是遗传及环境的影响时，我们必须承认自己对于大部分基本事实仍处在无知状态。毫无疑问，父母的体型会在某种程度上决定子女体型的生长情况，但是父母与子女所生活的环境会对双方造成同样的影响，而这一影响的程度尚不明晰。

很明显，那些在婴儿阶段成型得愈早、完成愈早的特征，受到遗传的影响越大；而在生命后期完成的生长则受到的环境影响更多，这不只是因为这一过程的持续时间长，也因为其形式更加多样。因此，如果说前额在六岁时就几乎生长完全，形状和大小固定，食物也好，使用情况也好，都不会对其造成影响，让其产生影响；那么身高和体

重，乃至心智发育都会因个体在生命前二三十年的生长环境而被修正。因而，必须对每个器官进行独立研究来解决生长的问题。

有人进行了一些观察，表明环境不只会对个头的生长产生影响，也会对那些在生命早期就发展的形态产生影响。因此，欧洲的乡村人口和城市人口在身材以及头形上都有独特的差别。这些差异十分轻微，有人试图通过选择或人种混合来加以解释，不过完全有理由认为这些体型上的修正是基于其他原因。此外，还有人观察到，像东欧犹太人这样相当同质化的民族，在他们居住的欧洲不同地方，也发展出了不同的形态特征。不管造成这种变化的原因是选择还是由新环境带来的内部变化，都表明了遗传不是决定身体发育的“唯一因素”。

我们目前所有的针对不同种族的儿童生长状况的观察结果似乎表明，每个群体都有确定的独特的生长曲线。这样一来，印第安儿童比欧洲儿童矮，但成年的印第安人却和成年欧洲人一样高，甚至比后者更高；但是无法说清这一现象有多少是取决于生活方式，又有多少是受到遗传的影响。可以毫不夸张地说，关于这些问题的工作都还有待完成。我们对于这些事实的无知让我们不愿鲁莽地判断不同种族在心智及体格上孰优孰劣，因为完全缺乏用于判断的数据，同时也因为我们习惯用于作为判断依据的体型特征要等生命后期才生长完全，而且，正如前文所解释过的，这些特征在很大程度上受到环境的影响。

与这些问题相关的是种族特性的发育过程。在早期，所有种族的儿童都长得差不多，许多最明显的特征要等到成熟期才会出现。这些种族特征的迹象也许在生长早期就能窥到一二，但它们的强化出现得很晚。在这里，我们无疑有经过很多不仅是环境，还有一代代祖先积累下来的特征。因此，有些在儿童时期相像的身体特征在某一种族中可能比在另一个种族发育得更为活跃。比如，欧洲民族的鼻梁就长得更高，黑人的脸庞更突出、腿更长，蒙古人的脸更宽，而印第安人在这些特征上的发育都十分显著。另一些，则表现得比较滞后。我们因

此面临了人种多样性的起源问题，而且面临了人们经常会提到，却从未证明过的在某些组群中发育早期受阻的现象。

整体而言，我们所仅有的知识显示，生长期在所有地方都相同，但在身体部位的生长速度上，有些组别要比另一些快，这样就形成了种族特点。但是，我们所了解的太少了，在这个重要的问题上无法形成任何确切的观点。

这一问题不仅涉及遗传和环境的影响，也在整体上涉及社会福祉以及我们对于种族特点的估计。正因为如此，这一问题需要进行系统的研究，不仅为它所引发的科学兴趣，也为了它在实际应用中重要性。

---

1. Transactions of the 15th International Congress on Hygiene and Demography,held at Washington, D. C, September 23-28, 191 2, (Washington, 191 3).
2. 涉及身高的这些观察结果与后文数据有矛盾，我还没有机会对青春期的新观察材料进行检查。
3. 鉴于后文注释部分提到的有所矛盾的观察结果以及有关生长速度的讨论，这段表述还有待修正。

发育

针对发育的早期研究证实，从出生起，身体发育速度的绝对值总体上是呈下降趋势的，这一情况一直持续到青春期前，而后发育速度有了大幅提高，并且将持续好几年。接着，发育速度又会回落，直到个体的身材发育完全。鲍迪奇、佩克汉[注]和罗伯茨[注]都进行了早期的研究。结果表明，身高与体重的分布并不对等。1892年，我对这种不对等的情况进行了调查，并且发现其原因可能是发育速度的变化。我假设儿童的生理发育速度不同，即有些可能发育滞后，而有些则提前发育；我还假设根据概率论的原理，他们的生理状况分布是平衡的。但最后我发现，他们身高的分布确实不对等[注]。

威廉-汤森-波特[注]关于圣路易斯儿童的测量数据表明，在一个学校同处某一年龄段的儿童中，高年级的学生比低年级的学生更高更重。他由此得出结论，聪明的孩子比迟钝的孩子发育得更快。以下是关于他的调查的概述[注]：

比起迟钝，我更愿意称那些发育得不太顺利的儿童为发育滞后；这些用语的意义并不相同，因为一个发育滞后的孩子可能最后会变得相当聪慧。事实上，我曾在多伦多就相同的观点进行过一项调查，但如果采用不同的方法，结论会完全相反。G.M.韦斯特博士对数据进行了另一种解读，他发现，那些老师口中聪明的孩子发育得不及那些愚笨的孩子好。而且，我也不相信，波特博士所发现的事实可以被称为早熟或晚熟的依据。我们只不过能说，早熟的孩子同时在生理上也发育得更好些，就是说，波特博士发现的这些有趣的事实只能证明，在同龄的孩子中，高年级的学生总体发育程度比低年级的要高。波特博

士表明，心智与生理发育互相关联，或者取决于共同的因素，而并非心智发育依赖于生理发育。

这让我回到了所观察到的生长曲线并不对称这一问题上。根据上文对波特博士研究结果的阐述（仅仅描述所观察到的事实），我们可以预计，某一年龄段的儿童可能处于不同的发育阶段，其中一些儿童的发育状况与其年龄相符，另一些则不然。这就是我试图解释发育曲线不对称的情况时，在上述引用的文献中做出的假设。我认为波特博士的观察结果强有力地支持了我的理论，这一理论可以概述如下：

当我们考量特定年龄的儿童时，我们可以说他们并非都处在相同的发育阶段。有些儿童的发育状况与其年龄相符，有些则落后于其年龄，当然，有些儿童的发育状况超越了他的年龄。因此，其测量结果未必与年龄相符。我们可以假设他们在这一年龄应该达到的发育状况与其实际发育状况的差异有很多成因，因此，在处于某一年龄的普通儿童中，发育迟缓的与发育超前的可能一样多。也可以说，在同龄人中，发育状况超前若干年的儿童与滞后若干年的儿童一样多。

那些在发育与年龄上有所偏差的儿童数量可以被绘成一条概率曲线，这样，儿童的平均发育水平就会与其年龄相符。

在发育速度迅速下降的阶段，比起发育提前的儿童，那些发育迟滞者与这一年龄本该达到的数值差得更多。由于在平均线以上及以下的儿童人数相同，因此那些发育迟缓的儿童对平均测量数据的影响要大于那些发育提前的儿童。所以当发育速度下降时，某一特定年龄的所有儿童的平均测量值也就会低于典型值；而当发育速度增加时，测量值又会高于代表值。这表明平均值与这种曲线的工具作为典型时没有意义。我在前述引文中已说明了该如何计算典型值，且身高的典型值在平均值上下17毫米浮动。

这些考量也明确显示，生长曲线一定是不对称的。假设我们要考察13岁女生的体重，那么组成这一群体的女生有如下类型：体重与其年龄相符的正常女生、发育提前的女生和发育滞后的女生。这些类别在群体中的数量不同，其中的个体重量可能根据概率论的原则根据成人的体重分布状况来分布也可能。然而，整体的体重分布情况又是怎样的呢？由于体重增长速度放缓，代表发育程度较为成熟的女生的生长曲线会出现较密集的情况，这会导致整体生长曲线分布的不对称。而这种分布密集的情况又取决于群体中各个类型的组成情况。不对称的情况的确存在，正好与理论相符。这种巧合极好地证明了“发育提前与滞后是综合性情况，而非特指某个单一的测量值”。

此外，在发育放缓前变异性会增加并在此后减少，这一情况也都与理论相符。对此现象，我在前文引述的论文中也给出了数学上的证明。波特博士对此现象作了总结，大意是“人体测量学范畴内的儿童个体与体型范畴内的儿童个体的生理学差异与发育速度直接相关”，不过该结论并没有完全涵盖这一现象。

从这些争论中，我们可以很容易形成这样的假设，即有些儿童的发育速度要比另一些儿童慢得多，这一说法与实际观察到的情况一致。我们还需要详细地证明这一点，因为波特博士的后续阐述在很大程度上都立足于此。

这些结论基于这样的假设，即“在某一年龄段，发育情况出现一定平均偏差的类型，在其后的年龄段中都会出现程度相同的平均偏差。例如，在6岁时比75%的同龄人发育程度高的男孩组，在其后的发育过程中，都会比75%的同龄男孩重”。我之前已经批评过这一假设，因为它是错误的。[注]

鲍迪奇和波特假设，儿童会始终处于某一发展阶段，我在本文中驳斥了这种假设，而由亨利·拜厄[注]已用经验主义的方法证明了这一

点。我在有关他的论文[注]的评论中写道：

“研究中最重要的部分是有关个体发育的讨论。这一讨论无疑证明，鲍迪奇和波特关于‘某一个体会始终维持其在群体中所处的发育阶段’的假设并不适用……”（图10-1）

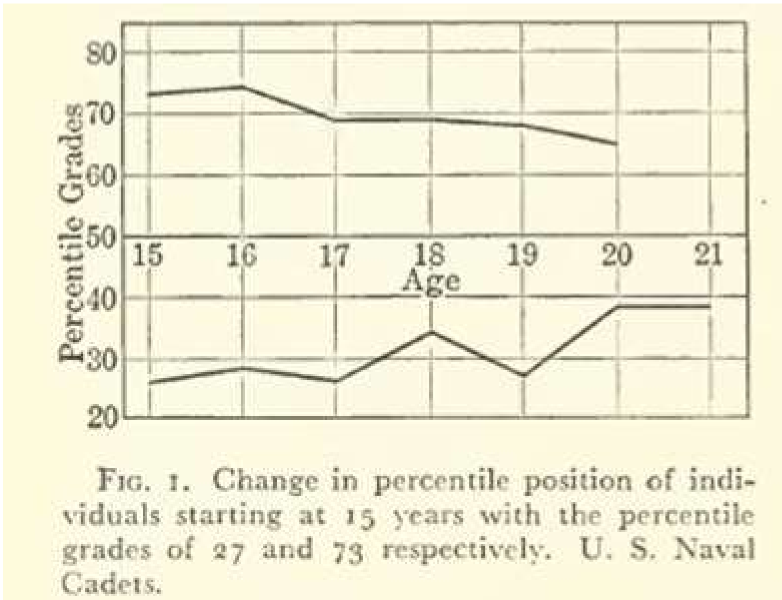


图10-1 美国海军学校中从15岁起发育的学员所占总人数的百分比的分布变化图。两条曲线分别代表15岁时生长阶段处于群体的27%及73%的两组学员。

本文提到的另一个重要现象是，由于16岁的高个男孩更接近成人阶段，所以他们的发育速度要比矮个男孩慢许多（图10-2）。

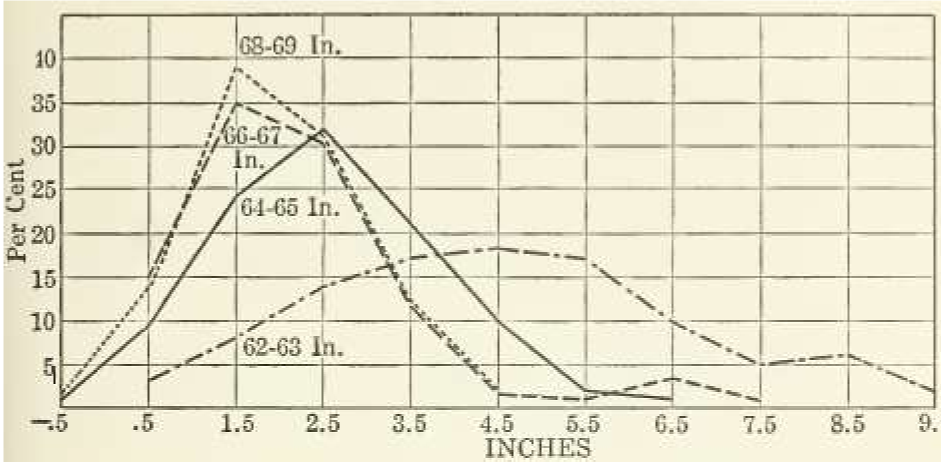


Fig. 2. Amount of total growth from 16 years to adult of males of various statures.

Another important phenomenon brought out in this paper is that tall boys of 16 years grow much less than short boys, because they are nearer the adult stage (Fig. 2).

图10-2 不同身高的男性从16岁起到成人阶段的总体生长发育量

根据从马萨诸塞州[注]的伍斯特大学收集到的数据，我证明了在发育早期，矮个儿童比高个儿童长得更慢[注]（图10-3）。这就是说，他们总体的发育速度会维持在较慢的水平。然后，在青春期阶段，当高个儿童基本已达到完全发育的成熟阶段时，矮个儿童仍处于发育之中。矮小儿童在整个生长过程中都发育迟缓；在任何年龄段，比平均身材矮小在大部分情况下都会被解读为发育迟缓的结果。在生命早期显现出的发育迟缓可能会持续，而在青春期，发育迟缓可能会带来好处，相比早期生长迅速的儿童，发育迟缓的影响可能更持久。

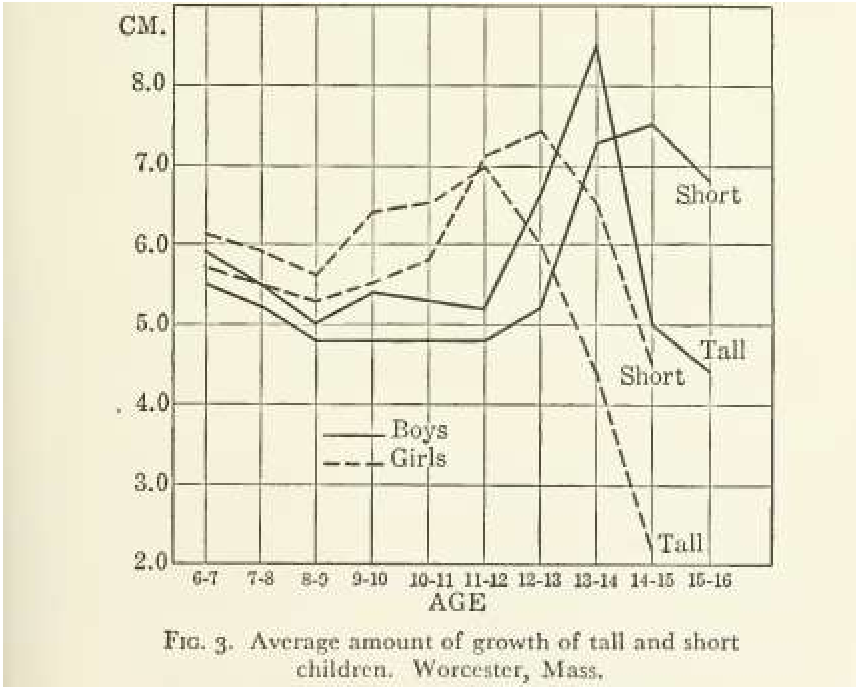


图10-3 高个与矮个儿童的平均生长发育量。（马萨诸塞州伍斯特大学）

由于在某一时刻获得的生长量与身高之间的关系非常复杂，个体或者某个群体在生长发育中所处的位置并不会一成不变，而是会接近平均值。

这一研究的结果显示，在不同民族的儿童或是父母从事不同职业的儿童身上所观察到的不同生长程度可能部分是因为生长提前或滞后，部分是因为不同的遗传影响。

为了解决这一问题，我们可以假设从代表不同社会群体的组别中获得的平均值与总体平均值的偏差只是偶然。这样一来，我们或将计算在这些情况下可能出现的平均偏差。如将观察所得的实际差异考虑在内，这就会产生另一个平均偏差的结果。如果后者与前者基本相等，那么影响每个社会群体的变量就很少，且几乎不太重要。如果后者比前者大很多，那么就意味着有很多变量，且它们的作用很大。因此，偏差的理论值与实际观察的数值之间的比率可用于衡量影响每个组别的变量的数量。

我把这些设想应用于H.P.鲍迪奇博士获得的波士顿学校儿童的测量结果。我在计算中使用了13个不同组别的数值，其中包括美国、爱尔兰、美国与爱尔兰混血、英国和德国这5个民族，并根据民族和父母的职业将其分成了8个组别：美国的专业人员、商人、技术工、非技术劳动力，且在爱尔兰儿童中也进行了同样的分类。

观察值与理论值详见下面的图表（图10-4）。

在每个班级中，实际观察的结果通常会比假设只受偶然因素影响而得的平均值要大。这些因素在发育期会达到最大程度；成年后，影响又会逐渐减少。女孩大约在14岁达到最大值，比如在发育期那些年间，发育加速或滞后的影响最大。尽管由于组别的数量少，这里给出的数值的意义并不显著，但它至少清楚地指出了这一现象。

因此，这些数值证明了，不同社会阶层的生长发育速度不同，在很大程度上是发育提前或滞后的结果。一些社会群体之所以会出现测量值较高的情况，是因为他们的发育提前了，而且他们比那些一开始发育缓慢的群体更早地结束这一过程。因此在发育期的最后阶段，这两个群体的差异会趋于减少。

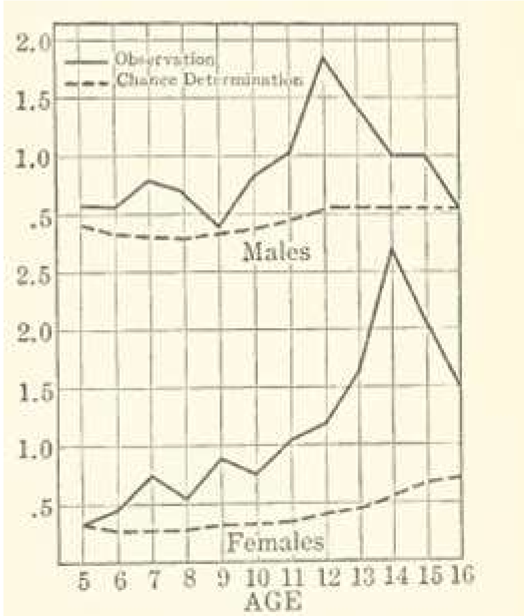
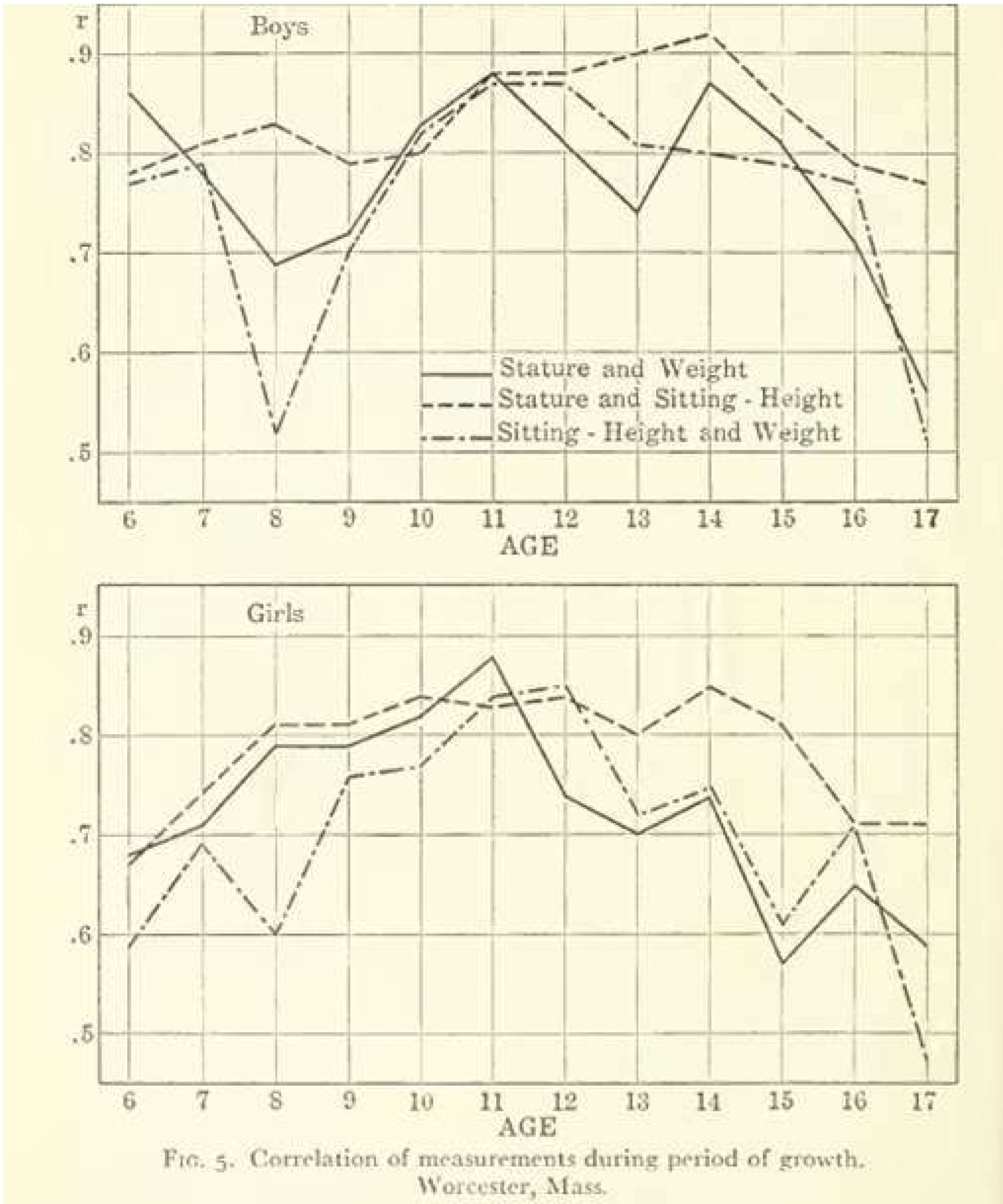


FIG. 4. Variability of social and national groups as observed and as expected, if only chance determined the variability.

图10-4 偶然情况下的社会及民族组群的预期生长曲线与实际生长曲线

这里给出的阐述解释了的身高、体重以及学校表现上的同时发展。我们很有必要对这一问题进行进一步确认。如果整体发育会影响所有由生理年龄决定的特征，那么我们可以预期在快速发育的阶段，测量值之间的关联性会增加，因为所有数值都在同一时间受到相同的影响。对于马萨诸塞州伍斯特学校的学生、米尔沃基和多伦多特定年龄的学生的研究都表明了这一点[注]。（图10-5）



——身高与体重
——身高与坐高
——坐高与体重
图10-5 发育期测量值之间的相互关系。（马萨诸塞州伍斯特学校）

那些在特定的一年内达到最大生长速度的儿童以及那些几乎处于相同生理发育阶段的儿童进一步证实了这一理论。在许多这样选出的统一群体中，在总体组别中出现的，因生理发育阶段不同的个体结合而造成的变异程度上的典型增加几乎都消失不见了(注)（图10-6）.

鉴于测量的不准确性，我们并没有完全确定发育速度最快的阶段，如果分类更加严格，那么不太准确的最大值很可能会完全消失(注)。变异程度的减少以及最大值的削弱再次证明，青春期总体组别的变异性增大只不过是不同个体发育提前或滞后的影响结果，因为那些在快速发育期生长缓慢的个体会比生长加速的个体长得矮(注)。

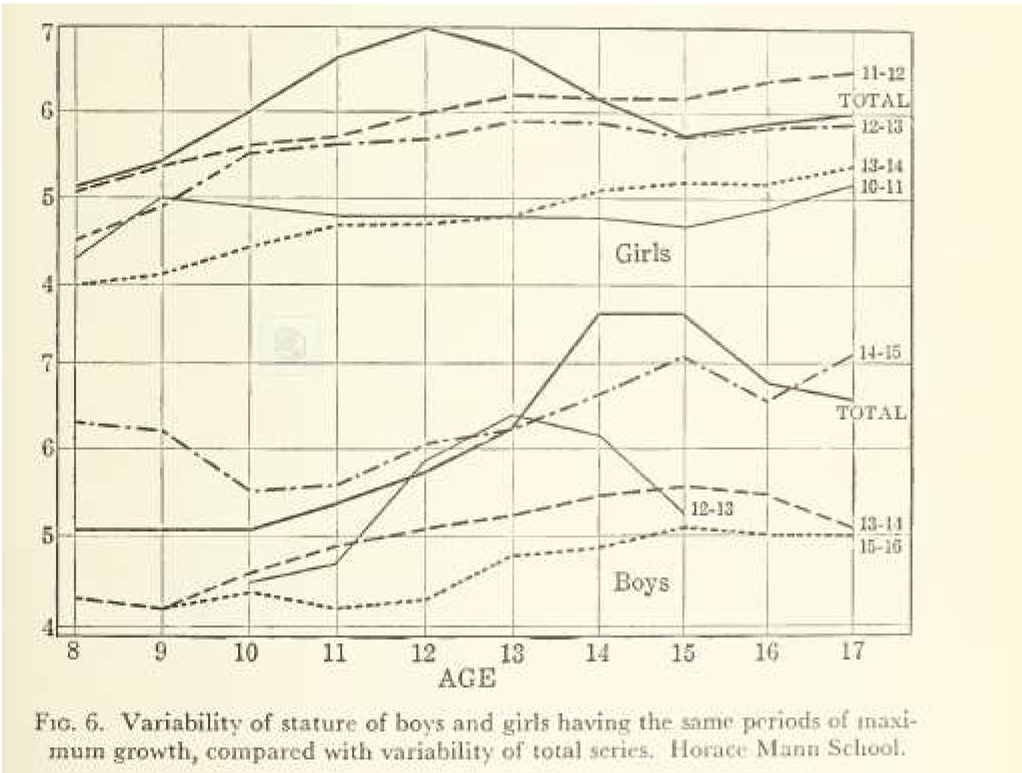


图10-6 与总体组别相比，最大发育速度期相同的男孩女孩的身高变化。（贺拉斯曼学校）

最终，生长速度的测定证明了这一理论。到达特定生理阶段的时刻及可能出现的变化体现了发育的速度。

正如人们预期，个体在发育速度上确实有所差异。即使是同一家庭的儿童，发育速度也并不相同。之所以会存在这样的差异，部分是因为遗传；但外部条件的影响也同样重要。营养状况良好、没有病理过程都会加快发育速度，而营养不良、经常生病则会导致生长迟缓。因此，我们必须调查同一人群的个体在生命不同阶段的差异情况。例如，同一群体中的个体会在什么时候会长出犬齿？在生命过程中，特

定的年龄阶段都会有不同的事件。对这些事件的调查显示，随着年龄的增长，这些事件发生的年龄差也越大。例如，怀孕期只相差几天，长出乳牙的时间会相差几个月，青春期相差一年多，而动脉硬化致死的时间则可能相差十年以上。这一变异程度可以用平均年龄的标准差来表示(注)。

	男性	女性	区别
孕期		±0.4	
长出乳牙			
下门牙	1.01±0.25	0.89±0.28	-0.12
下臼齿 1	1.70±0.25	1.68±0.32	-0.2
掉乳牙			
下门牙	6.4±1.0	6.1±0.9	-0.3
上侧门牙	7.4±1.3	7.0±0.9	-0.4
下犬齿	10.6±1.4	9.7±1.3	-0.9
长出下臼齿 2	12.5±1.1	12.1±1.7	-0.4
手部骨化			
长出三角骨	2.6	1.2	-1.4
长出舟状骨	5.8	4.7	-1.1
长出豌豆骨	11.2	9.8	-1.4
最大生长速度	14.4±1.1	12.0±1.2	-2.4
第一根肋骨 60%钙化	36.0±8.6	38.0±8.6	-2.0
更年期		44.5±5.3	

变异程度增加的情况也发生在根据心智成熟度划分组别的孩子中，这种划分方式体现在学校的年级上(注)。1890年马萨诸塞州伍斯特学校女生的分布情况如下：

年龄	平均年级
9	3.8±0.9
10	4.8±1.0
11	5.4±1.1
12	6.4±1.3
13	7.1±1.4

这些数据显示，生理年龄变异的增加直到5、6岁的时候都十分迅速。从6-12岁，增速变小、增长放缓。而在其后的一段年龄中，增速又变得相当大。

我曾说过，尽管机体是一个整体，但各部分的生理发育情况仍有所不同。不同器官的发育速度就各不相同，这一点可以通过比较男孩与女孩不同的长牙时间得出。尽管与同龄男孩相比，女孩在其他所有特征上都成熟得更早，但二者在牙齿发育方面的差别很小。这说明，牙齿的影响因素与骨骼的影响因素不同。

像克兰普顿那样假设生理发育时间等同于生理年龄是不妥当的。

这往往会在生长与月经初潮的比较中出现。达到最大生长的年龄越早，它与月经初潮之间的间隔时间就越久[注]。

最大生长年龄（年）	最大生长年龄与月经初潮之间的间隔（月）
9-10	+27.3
10-11	+18.7
11-12	+13.2
12-13	+12.6
13-14	+11.7

对于男性与女性数据的综合比较显示，女性的整体发育速度要比男性快。这就引出了两性间测量结果间非常奇怪的关系[注]。人们假定两性的发育速度基本一致，直至女孩在青春期前开始生长加速。进入青春期后，女孩的发育情况一般会比男孩超前两年。在这一阶段，女孩的身高体重都超过男孩，直到后者也进入青春发育期，这种状况才不再持续。此时，女孩的生长发育已基本结束。

我们知道发育取决于机体的生理状况，那么就会认识到从4岁起，女孩就应该与比她们大一岁半的男孩进行比较。如果这一观点正确，那么我们就能发现，成年两性之间在体型上的关系也会在儿童身上体现。

这一观点是否正确的最好证明是两者间测量结果的特殊关系。这一测量结果涵盖了他们在发育早期的主要部分。头颅的发育就是一个很好的例子。从两岁起，头部发育的增量就已经微乎其微了。因此，如果女孩的发育程度比男孩超前一年半，那么这一阶段的增量也很轻微。

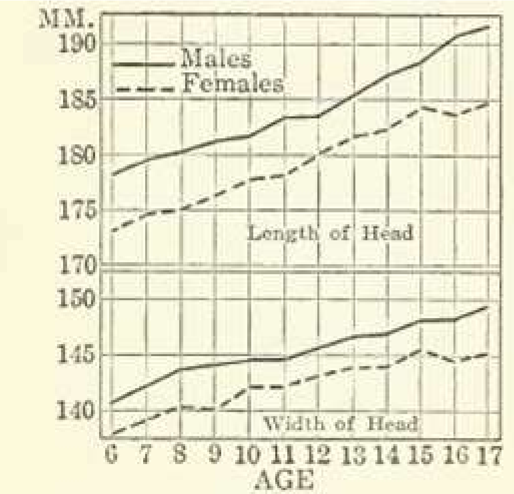


FIG. 7. Length and width of head of boys and girls.

图10-7 男孩与女孩头部的长度和宽度

如果两性的典型体型差异在很小的时候就已经显现了，那么女孩的头颅要比同龄的男孩小。事实正是如此。成年女性的颅长约为男性的96%，而在儿童中，女孩颅长约为同龄男孩的97.4%（图10-7）。96%这一比率则出现在女孩与比自己年长3岁的男孩的比较中[注]。在身高方面，成年男女的身高比例出现在女孩与比自己年长一岁半的男孩之间，这与女孩生理发育提前正好相呼应。生理测试的结果也显示，女孩要优于同龄男孩，这可能也要归因于女孩的发育速度上远超男孩。

生理阶段明显不同的个体组成了综合生长曲线，当在某一时刻，那些生理阶段相同的曲线出现分叉时，就会表现得十分清楚。我选择了身高达到最大生长速率的时刻，因为这可能与身高增长最为相关。下列曲线表明了不同群体的生长情况（图10-8）。

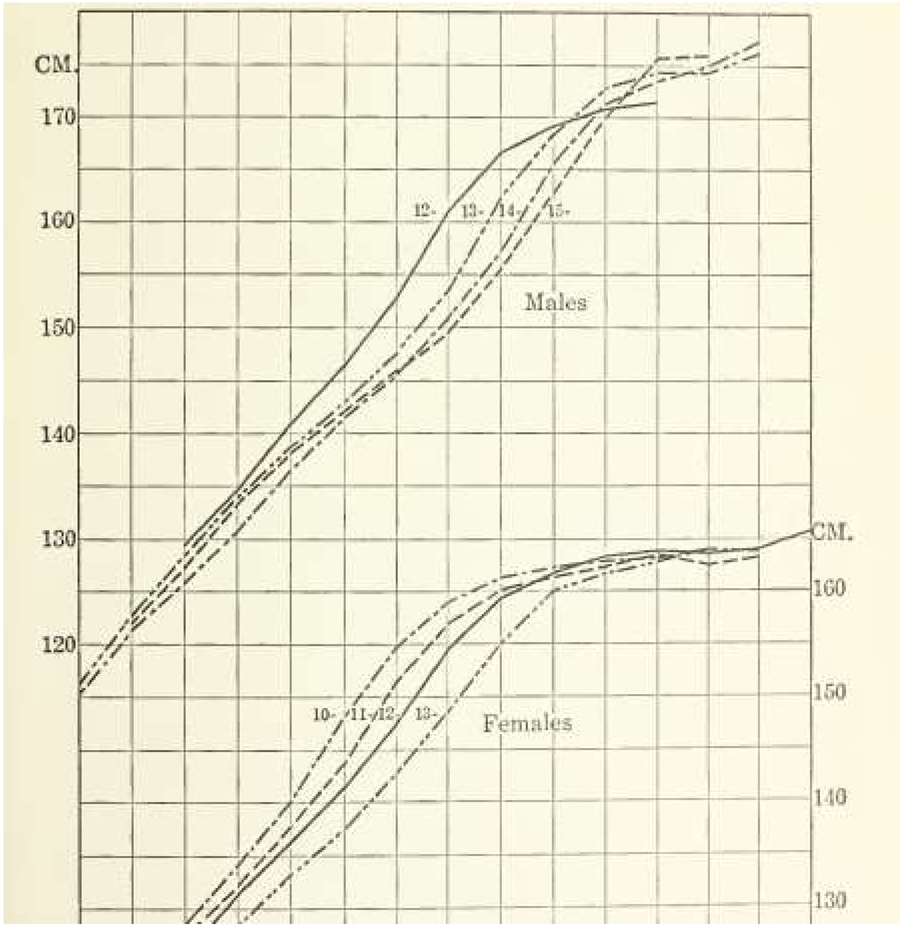


图10-8 同时达到最大生长速率的男孩和女孩生长曲线。（贺拉斯曼学校）

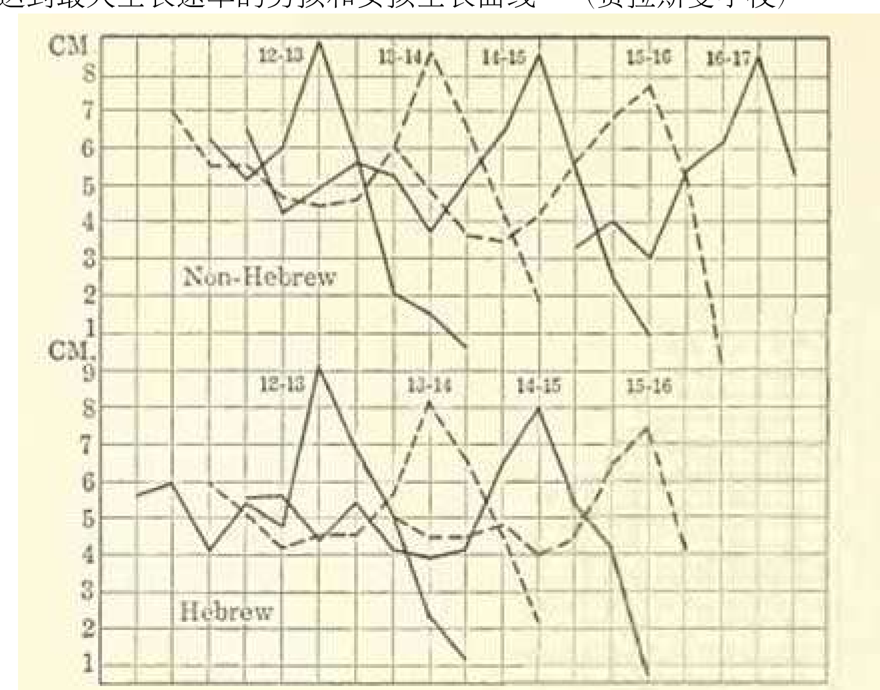


图10-9 最大生长速率持续时间相同的男孩的年生长曲线。

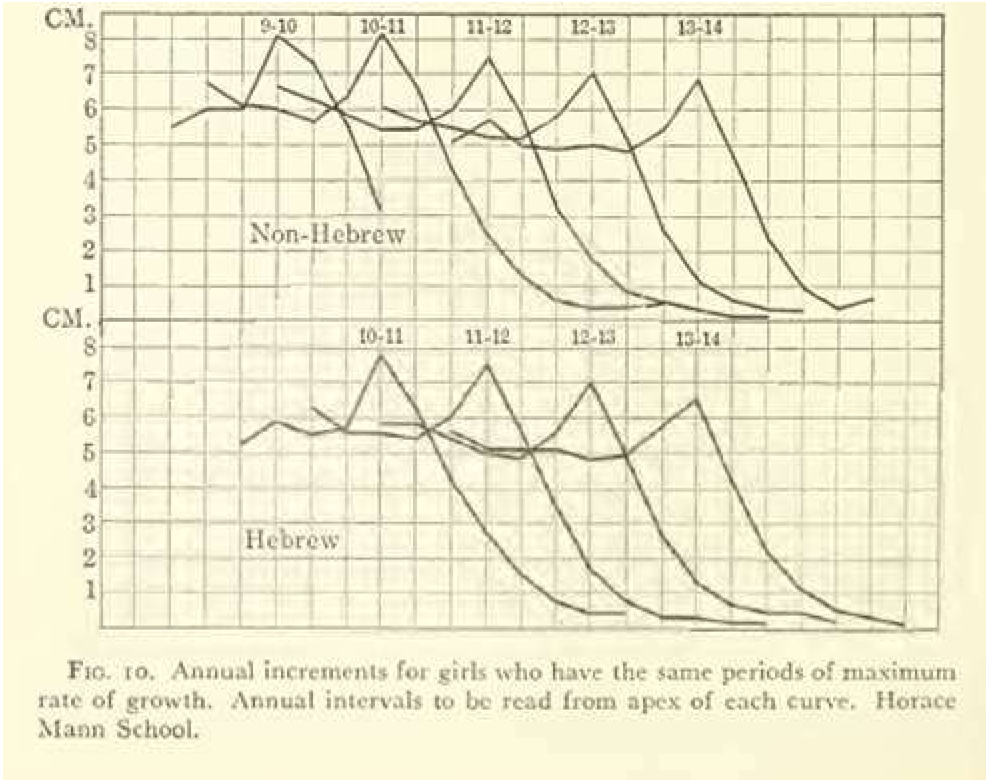


图10-10 最大生长速率持续时间相同的女孩的年生长曲线。每个曲线定点之间的间隔代表每年的间隔。（贺拉斯曼学校）

以前我曾说过，在这些组群中，变异性的增长总是和最大生长期相吻合；对于那些同时达到最大生长速率的群体，我们比较了他们在这一时期前后的年增长率，发现最大生长速率开始得越早，发育速度就越快（图10-9、图10-10）。

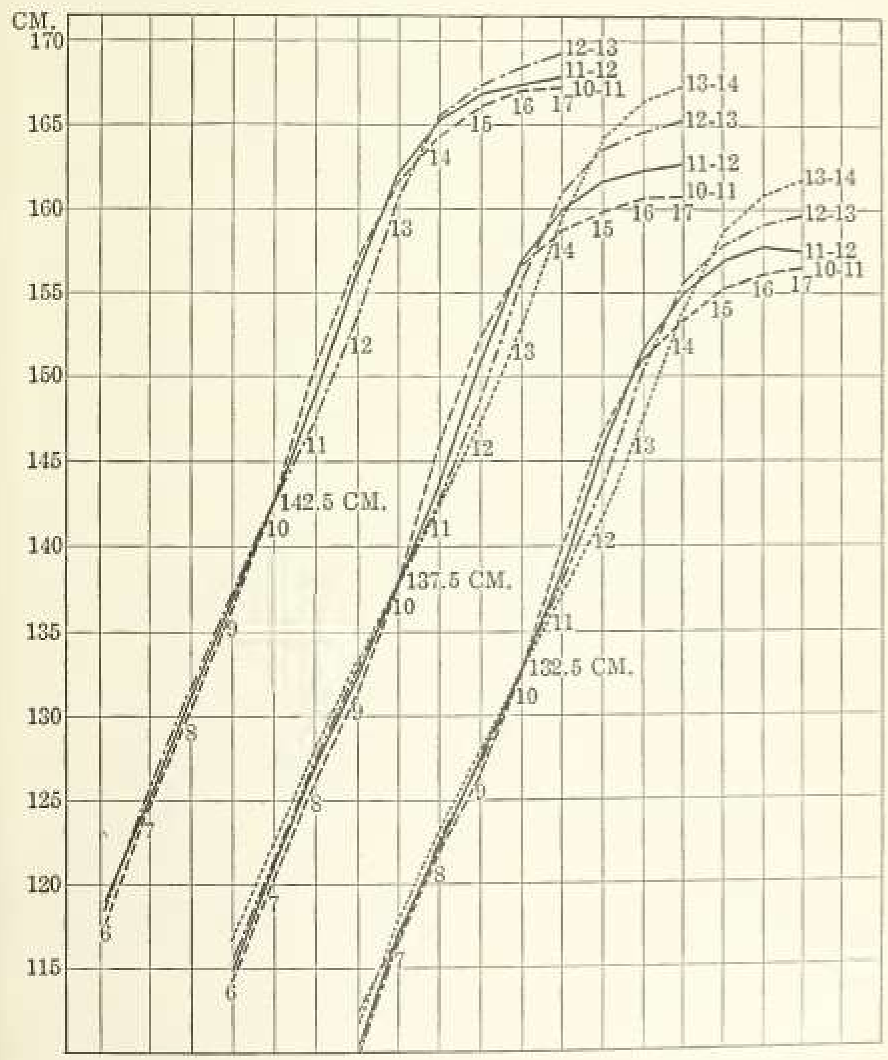


FIG. 11. Growth curves of girls who have the same stature at 10 years and the same period of maximum rate of growth. Horace Mann School.

图10-11 10岁时身高相同且最大生长期相同的女孩的生长曲线。（贺拉斯曼学校）

在达到最大生长速率前后的总生长量也说明了这一点。例如，前4年和后4年半时间内的总生长量。

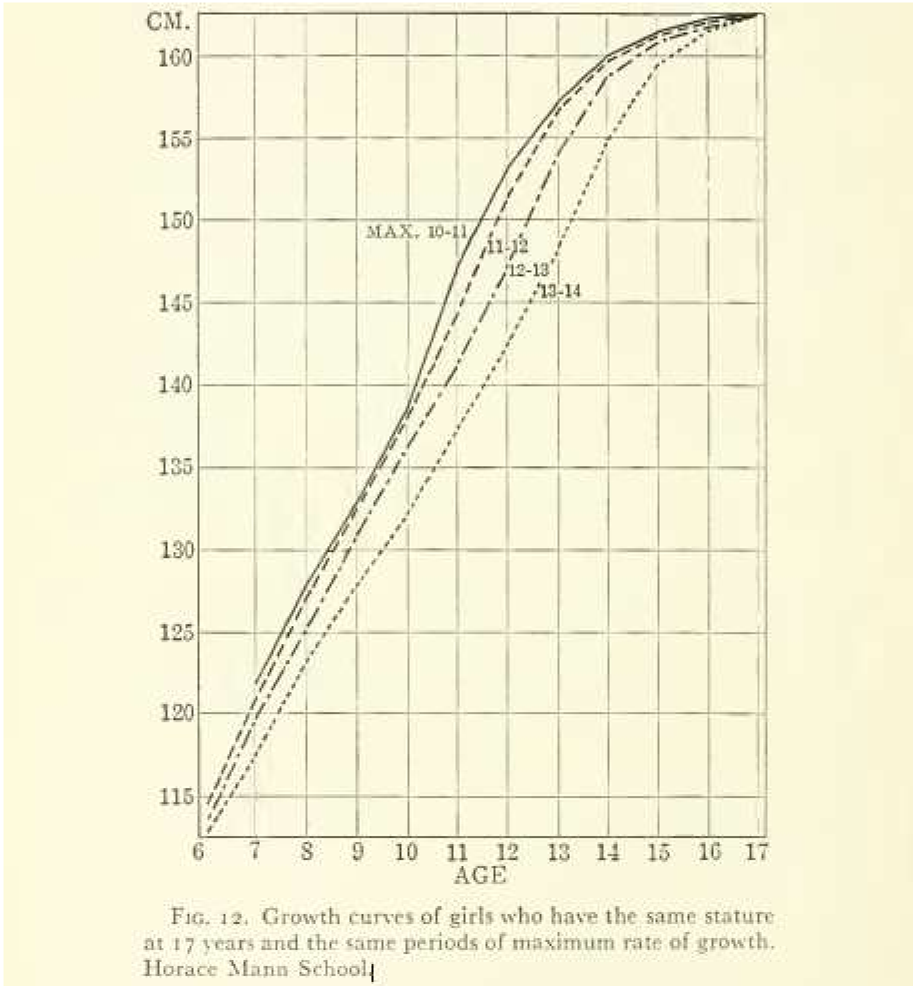


图10-12 17岁时身高相同且最大生长期相同的女孩的生长曲线。（贺拉斯曼学校）

在此期间，在下列各年龄段达到最大生长速率的女孩身高分别有相应的增长注：

9到10岁长高50.4厘米

10到11岁长高46.6厘米

11到12岁长高41.6厘米

12到13岁长高38.2厘米

13到14岁长高35.4厘米

生长曲线的特点可以通过研究那些在特定时间达到最大生长速率且身高相同的儿童来进一步分析。于是，我们可以预期，由于发育加快，这些个体会达到特定的身高。而且，由于他们已经接近发育期的末期，其生长量会很少。因此，从遗传学角度而言，他们属于较矮的人群。而那些生长迟缓的个体也会达到同样的身高，因为他们在遗传上属于比较高的类型。通过这种方式得到的生长曲线显示，对于一个特定的身高而言，个体达到最大生长速率的时间越晚，就长得越高；同样的，对同时达到最大生长速率的个体来说，既定的身高越高，成年后个体就长得越高。相反的，在长到既定的身高之前，那些发育提前的个体会比发育滞后的个体长得更高。这一点在其后几年的生长发育中最为明显（图10-11、图10-12）。

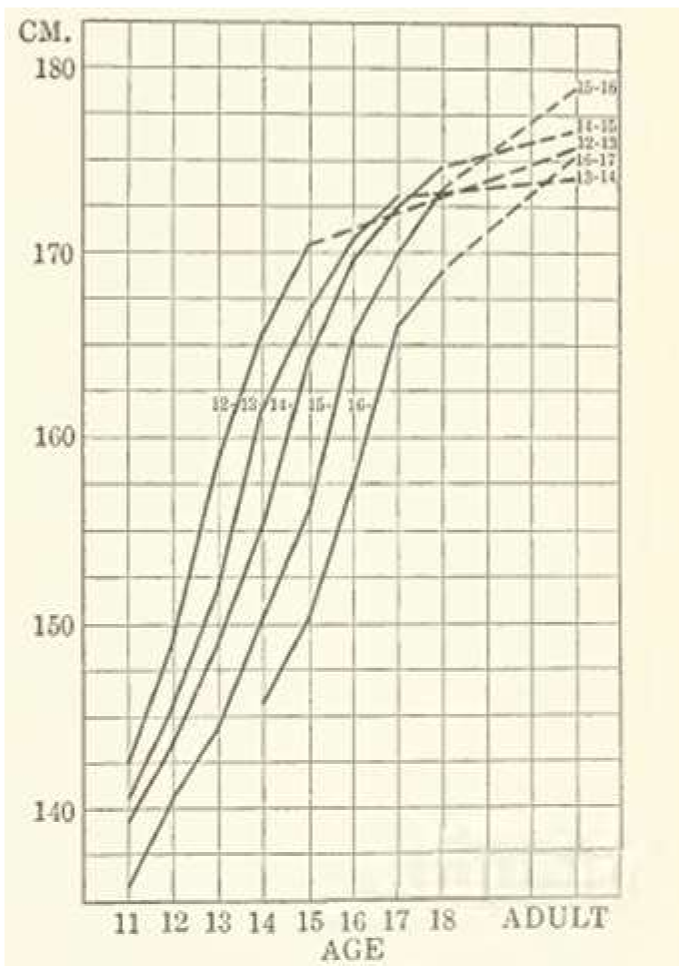


FIG. 13. Growth of boys in the Newark Academy with the same period of maximum rate of growth.

图10-13 纽瓦克学院中最大生长速率期相同的男生的发育情况

遗憾的是，我们无法根据现有数据来跟踪整个发育过程。属于同一社会阶层的男孩的数据并不充分。虽然研究人员跟踪过这些男孩到成年的整个生长过程（图10-13），但这并不能表明发育提前会最终影响身高。而对于长到17岁的女生的上述跟踪观察数据，也不足以证明这一结论。要获得含有直到成年阶段的充分的连续观察结果是非常困难的。

针对8岁女孩的观察结果可以用以下公式表达[注]:

成年后的身高=161.35+0.99x+0.96y

x代表在8岁时，女孩个体与平均身高之间的偏差（厘米），y代表达到最大生长速率的时间与平均时间之间的差异（年）。

月经初潮的前后差异大约为±1.6年。根据这一数据，如果女孩的初潮时间比平均年龄提早3.2年，就会得到3.2×0.96，即比那些处于平均生理发育程度的女生矮3厘米左右。另一方面，在年纪较小的时候，身高的变异性很大，因此影响会更为显著。身高的差异约在±5.5厘米左右。因此，那些身高与平均身高相差值为变异性的2倍，即11厘米的生长迟缓的个体，成年之后，会比平均值矮10.9厘米。换言之，推测可得的遗传对身高的影响可能会比生长速度的影响更为强烈。

与此同时，发育速度也不完全取决于环境。我们的讨论已经证明了这一点。讨论显示，同胞的生长速率也会受到家族特性的影响。

欧洲各地的人群身高普遍增加，这证明非遗传性因素也会影响机体。不同的研究显示，如果父母生活在现代环境中，其子女的身高会超过自身。近年来，关于哈佛学生及其父亲[注]的身高和其他身体数值的测量结果明确无误地证实了这一点。

一项针对各年龄段的儿童的研究显示，最近几年出生的儿童比那些出生较早的儿童长得更高。为避免差错，我在《移民体型特征的变化》报告中调查了移民儿童父母的身高(注)。这些测量是在1909年完成的，因此，根据成年人的年龄，我们也可以知道他的出生时间。

图10-14表明，身高会随着年龄的增长而减少。即使随着时间的推移，身高可能会有所增加，这种增加也十分微小。我想，完全可以说，犹太移民的身高从1845年到1890年都基本保持一致。这与他们在此期间在欧洲经济及社会状况稳定相关。

然而相反的是，犹太人孤儿院、犹太人避难所和监护人社团的数据显示，个体的身高会随着其出生日期而增加。在图表中，我们只使用了进入这些机构时的观察结果（图10-15），图表显示了刚进入这些机构的孩子的身高与每五年内出生的儿童平均身高的差异。从贺拉斯曼学校得到的观察结果也被纳入图表中，并且显示了相同的结果。那些美国父母所生的子女，在贺拉斯曼学校即为那些非犹太裔的儿童，他们的增长比新近移民的子女要少，后者在这里体现为其他组别。河谷孤儿院中黑人群体的增加尤为明显。

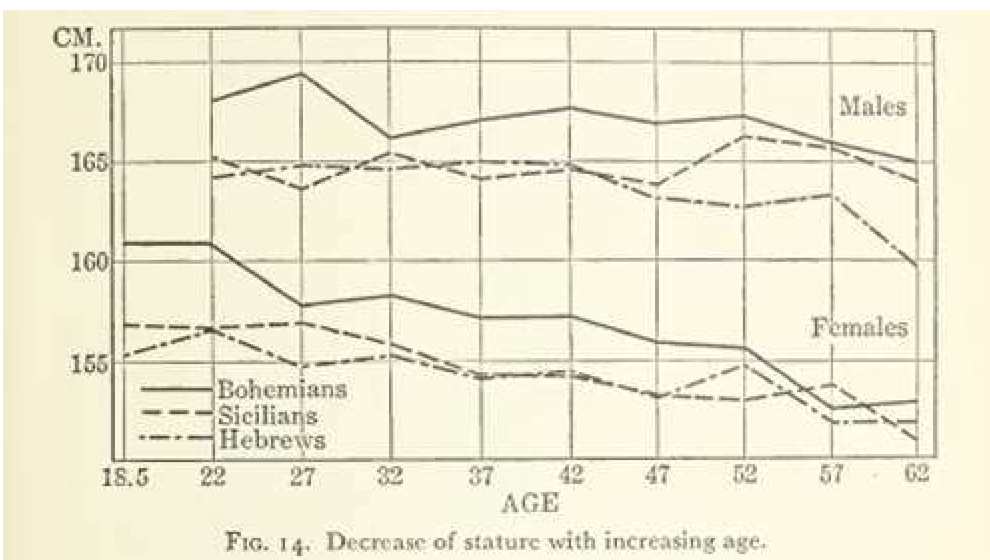


图10-14 身高随着年龄增长而减少

1909年和1937年，有人分别对住在美洲且大部分出生在美国的成年犹太人进行测量，并将结果加以比较，发现各个测量结果都有增加，虽然增加的比例不同。

测量值的增加比例		
	男性	女性
身高	6.5	2.6
头颅长度	2.3	1.6
头颅宽度	1.3	1.2
脸部宽度	3.8	2.4

发育速度在这一时期也有所加快。在犹太孤儿院中，出生在1905-1909这5年间的女孩月经初潮的平均年龄是14.8岁，而出生在1915-1919年间的女孩，月经初潮的平均年龄是13.1岁。在河谷孤儿院，出生在1910-1914年的黑人女孩，性成熟年龄为14.3岁，而出生在1920-1924年的黑人女孩，性成熟年龄为13.3岁。在贺拉斯曼学校，从1886年到1918年，这一过程大约提前了5个月。同一时期，最大生长速率期大约提前了6.5个月。

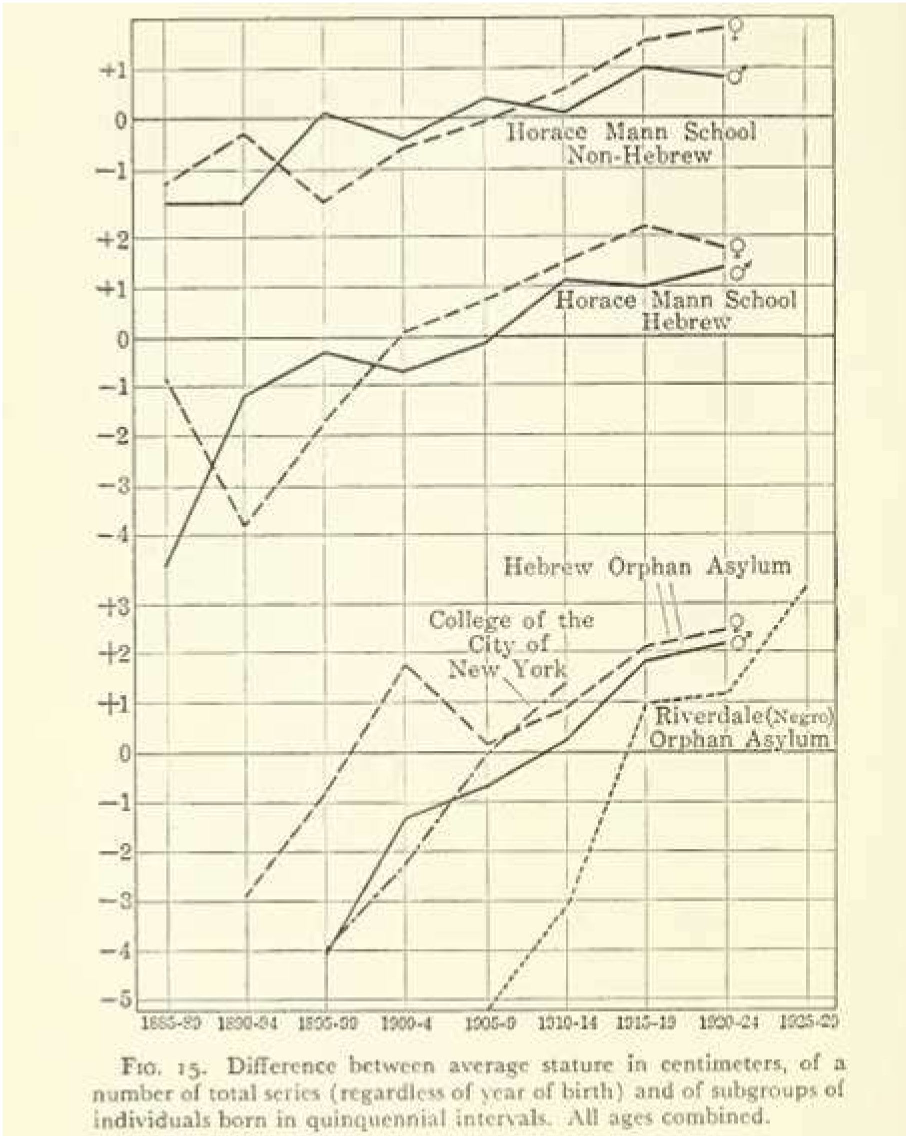


图10-15 不考虑出生日期，以厘米为单位的所有组别及以5年为间隔出生的各个亚组间的身高差异。所有年纪均包含在内。

外部条件对发育的影响也可以通过比较不同社会阶层来获取。我可以以比较一所昂贵的私立学校中的犹太学生和犹太贫民区的儿童为例。这两组同属一个时间区段（图10-16）。

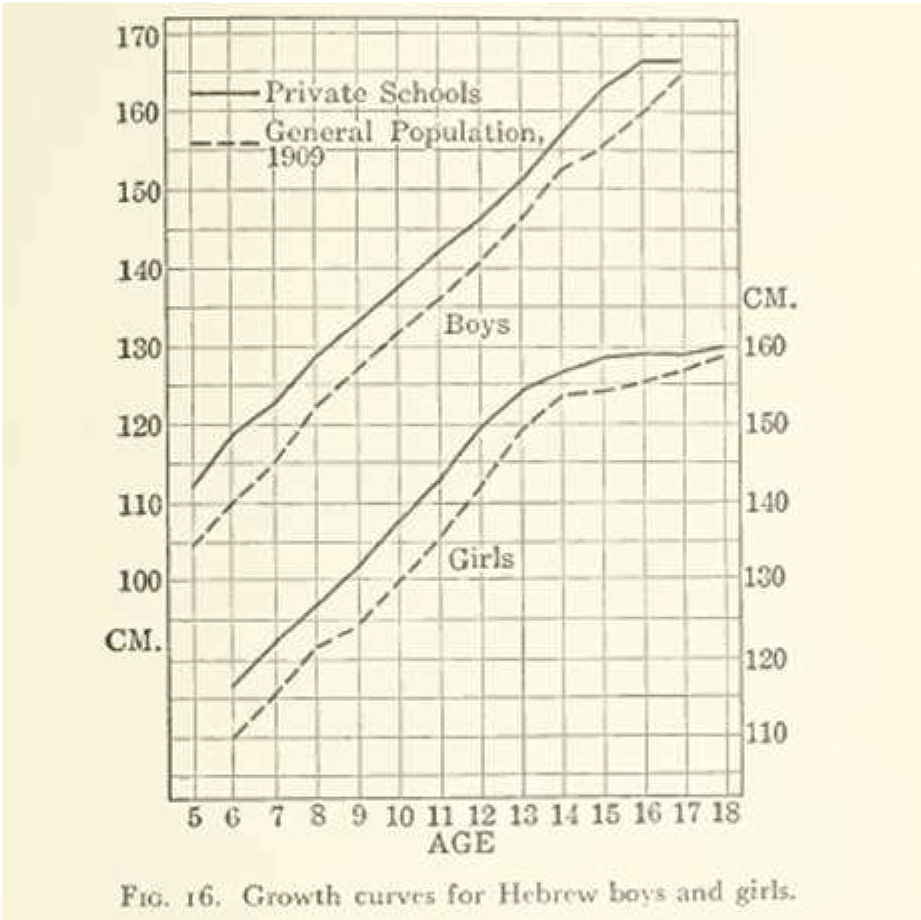


图10-16 犹太男孩及女孩的生长曲线

环境影响的重要性同样也体现在犹太婴儿的发育上，他们都在一所管理良好的孤儿院里。儿童在刚进入孤儿院时，身体状况非常糟糕。不过由于此后受到了良好的照顾，他们的体重顺利增加（图10-17）。在刚进入孤儿院时，他们的体重要比美国儿童的平均体重轻得多[注]。不过，随着年龄的增长，他们在这一机构中待得时间也越长，体重也随之增加。29个月之后，他们超过了整体人口的水平。但与此同时，他们乳牙的发育仍然滞后许多。

机构生活对儿童发育的作用进一步证明了环境对生长发育的影响。这一研究首先于1918年在纽约的犹太人孤儿院进行。研究者又于1928年再次调查了1918年后入院的儿童。第一次调查显示，孤儿院生活在最初几年间不利于儿童的发育，而由此带来的损失要花很长时间

才能弥补。1918年，整体的管理政策发生了变化，饮食得到了改善，纪律也没有那么严格了，而户外活动相应增加，以满足每个儿童的需求。

图10-18是儿童在入院时的测量结果。

我们可以发现，在1918年之前，由孤儿院接管的儿童在入院时比那些1918年以后入院的儿童要矮小。



FIG. 17. Weights of Hebrew infants in an orphan asylum compared with the weights of infants of the general American population.

图10-17一所孤儿院中犹太婴儿的体重与美国整体人口中婴儿的平均体重的比较

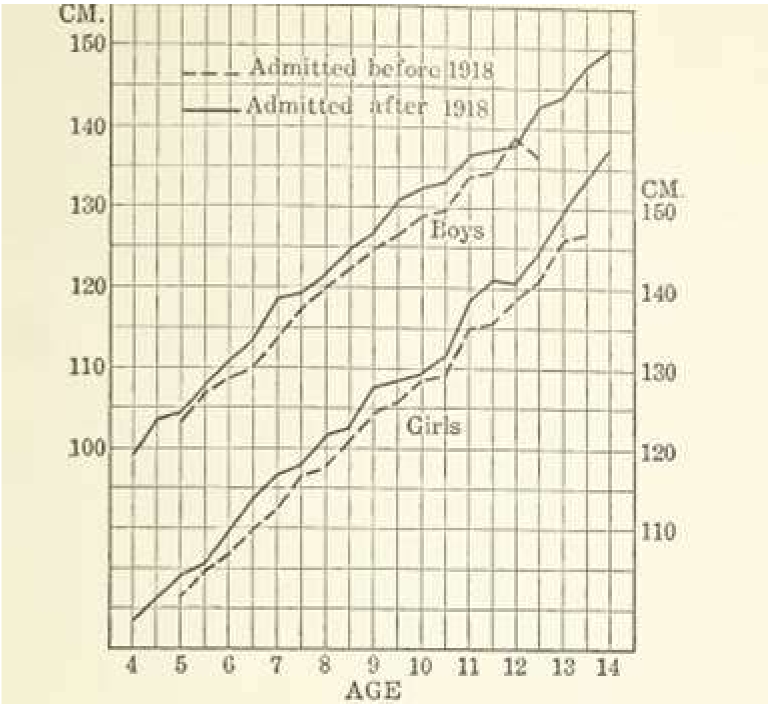


Fig. 18. Statures of children admitted to the Hebrew Orphan Asylum before and after 1918.

图10-18 1918年前及1918年后进入犹太人孤儿院的儿童的身高

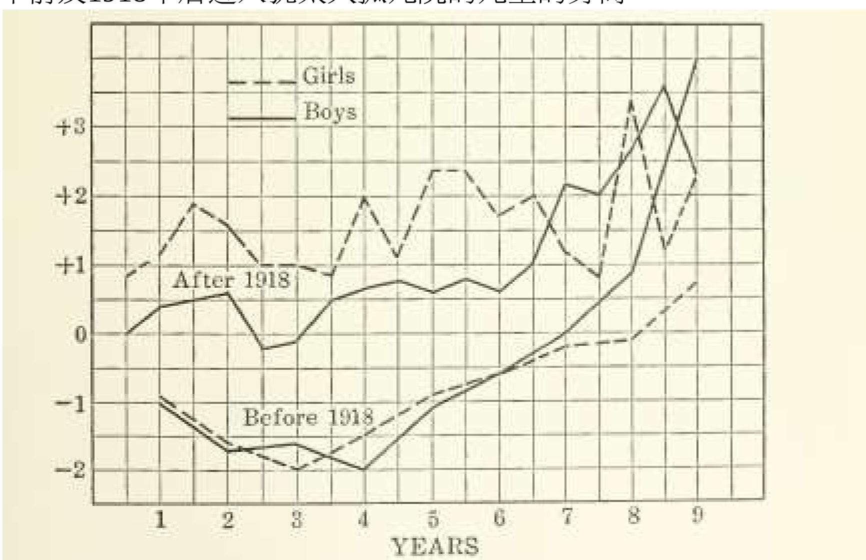


Fig. 19. Difference between average statures in centimeters of children of all ages at time of admission to the Hebrew Orphan Asylum, and statures after from 1-9 years of residence.

图10-19 所有年龄的儿童在进入犹太人孤儿院时的身高差别以及在生活了1到9年后的身高差别（以厘米为单位）。

根据孤儿院院长西蒙斯先生的陈述，1918年前后选择家庭的标准是不变的。因此，1918年以后出现的数值上的增加应该是因为那些出生时间较晚的儿童身高较高的缘故。图10-19中也显示了孤儿院生活所带来的效果。1918年前就来到孤儿院的儿童在最初的几年中，身高上有所欠缺。在居住了4年后，身高上的欠缺达到最大程度。在将近住了七八年之后，这些儿童在身高方面才能获得正常的生长。而对1918年后来到孤儿院的儿童来说，在孤儿院居住的时间越长，他们就会愈发超过标准的儿童身高。

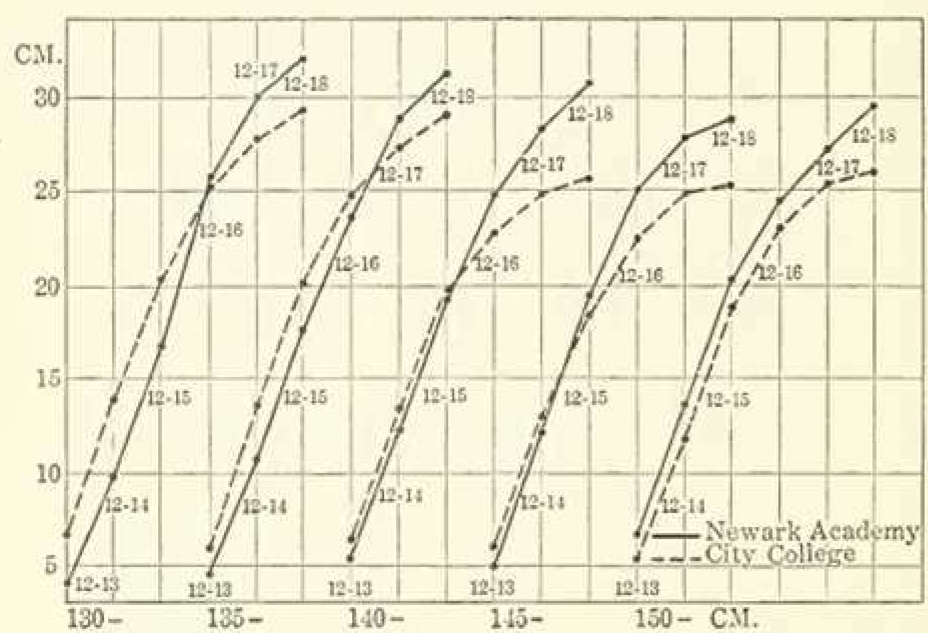


Fig. 20. Comparison of growth curves of boys of the same stature at 12 years of age in Newark Academy and in the College of the City of New York. The curves show the amount of growth from 12 years on for boys of statures from 130-150 cm. in 5 cm. groups.

图10-20 纽瓦克学院和纽约城市学校中在12岁时身高相同的男孩的生长曲线。曲线显示了从12岁起，身高在130到150厘米（以5厘米为间隔）的男孩的生长量。

人种对于生长曲线的决定因素很难确定，因为环境对生长发育有很强的影响。发育速度似乎很少受到种族血统的影响，而是更多地取决于环境。纽约女孩性成熟的平均年龄与北欧及犹太女孩基本相当。

通过对原始数值进行修正，我们可以得到以下数值。这一修正是必要的，因为很多儿童都是在成熟期前被观察的。

贺拉斯曼学校		犹太人孤儿院	意大利公立学校	黑人孤儿院
非犹太人	犹太人			
13.5±1.3	13.4±1.2	13.6±1.2	13.2±1.1	13.6±1.2

在亚伯拉罕·林肯高中观察到的大量数据显示，1714名犹太女孩成熟的平均年龄为13.1±1.0岁。贺拉斯曼学校女孩达到最大生长速率期的年龄为：非犹太裔12.0±1.2岁，犹太裔12.1±1.2岁；纽瓦克学院的北欧男孩为14.4±1.1岁，城市学校的男孩（几乎都是犹太人）为14.7±1.1岁。[注]

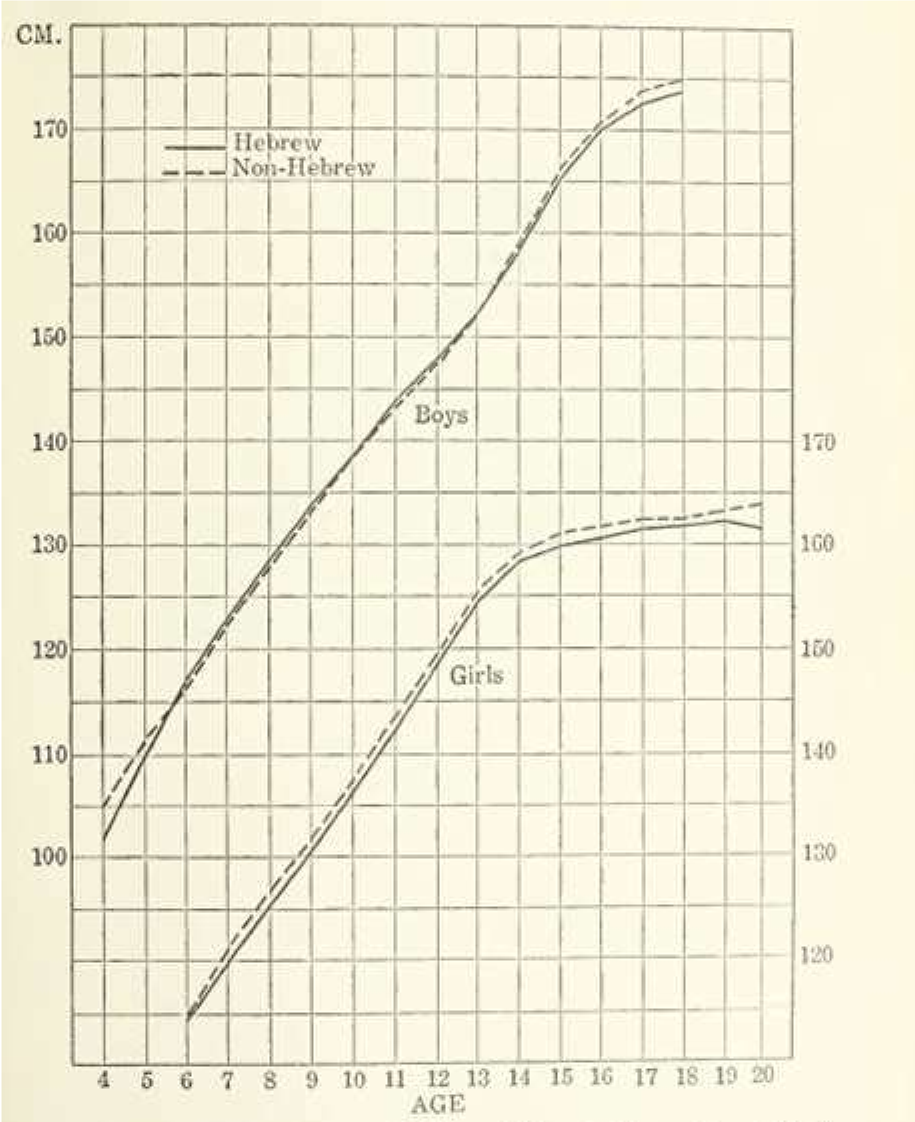


Fig. 21. Growth of Non-Hebrew and Hebrew children in Horace Mann School.

图10-21 贺拉斯曼学校中犹太裔与非犹太裔儿童的生长发育

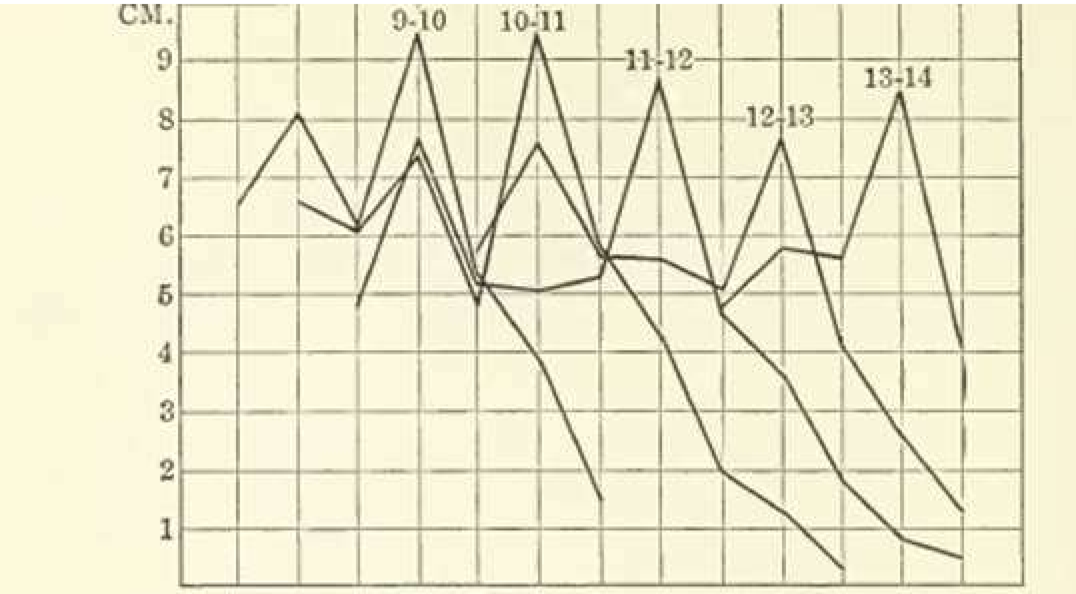


FIG. 22. Annual increments for Negro girls having maximum rates of growth at various periods.

图10-22 不同时期达到最大生长速率的黑人女孩的年生长量

当比较分别在纽瓦克学院和城市学校观察到的12、13和14岁时身高相同的非犹太裔和犹太裔儿童时，我们会发现他们有不同的生长曲线。城市学校中矮个的男孩大多是犹太人；在某一个时间节点前，他们都比纽瓦克学院的男孩长得快。而在该节点之后，后者就会比前者长得快（图10-20）。图表显示，生长速度出现衰减的情况在矮个的犹太男孩中比矮个非犹太男孩中出现得更早。犹太儿童身高更高些的情况也出现在私立学校中。当然，这是否是种族特征还有疑问，因为当在贺拉斯曼学校的儿童中进行相同比较时，犹太儿童比非犹太儿童只矮了一点（图10-21）。在这所学校中，学生的经济状况都基本相同。此外，在贺拉斯曼学校，两组男孩的身高基本一致。在大多数情况下，成年犹太人的身高会矮于非犹太人。但在这一方面，结果也并非都是如此，因为十七八岁的犹太男性和非犹太男性身高基本相同。因此，我们不能从这些结果中确切地推断种族血统的影响。这对成年人的身高似乎更合理些，但也不能完全确定。

图10-23 黑人与白人女孩的年生长量

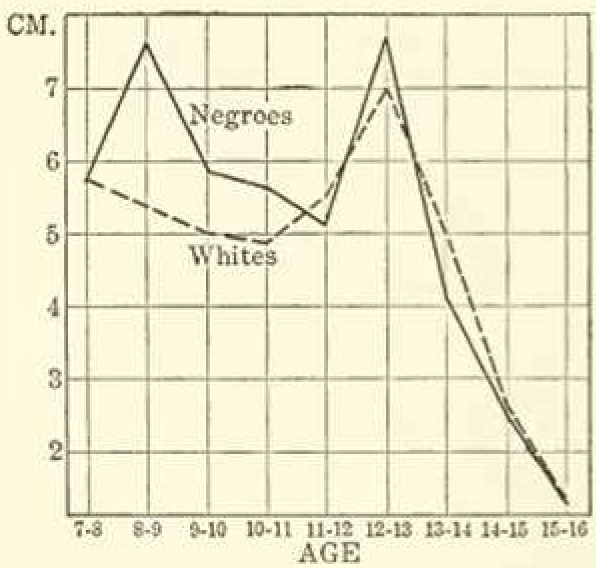


FIG. 23. Annual increments of Negro and White girls.

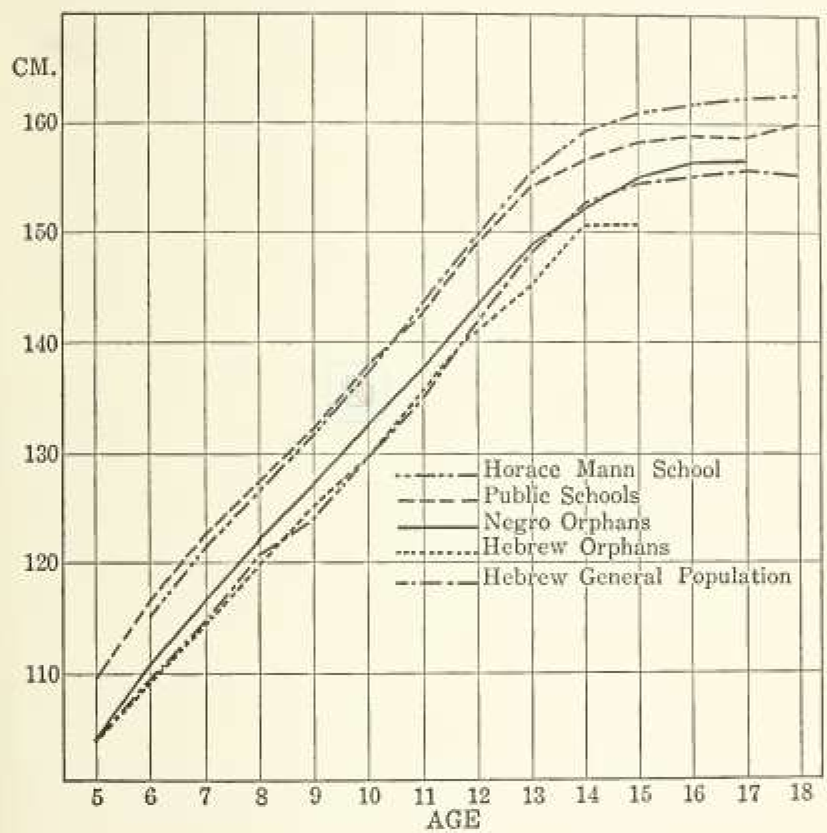


FIG. 24. Comparative growth curves of girls.

图24 女孩生长曲线的比较

对于纽约的黑人与白人的比较显示，二者的青春期及最大生长速率期一致，或者至少，这两个时期的差别十分微小。在白人中，成熟期到得越早，发育就越旺盛（图10-22）㊟。此外，我们还发现就平均而言，黑人的发育要比白人更旺盛些。但是，我们很难确定这究竟是源自种族特征还是取决于环境因素。（图10-23）

黑人孤女的总体生长曲线与其他在不利环境下生长发育的组别吻合。（图10-24）

---

1. Geo. W. Peckham, 长发育的组别吻合。（图10-24）竟是源自种族特征还是取决于环境因素。（图10-23）发育就越旺盛（图10-22）。此两组男孩的身高基本一致。在大多数情况下，成年犹太人的身高会矮于非犹太人。但在这一方

2. Charles Roberts, A Manual of Anthropometry (London, 1878).

3. Franz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol. 19 (May 6 and 20, 1892), i)p. 256, 257, 281, 282; vol. 20 (December 23, 1892), pp. 351, 352.

4. a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol. 19 (May 6 and 20, 1892), i)p. 256, 257, 281, 282; vol. 20 (December h 23, 1893).

   b.]a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol. 19 (May 6 and 20, 1892), i)p. 256, 257, 281, 282; vol. 20 (December h 23, 1893).p. 351, 352.

   c.]a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol. 19 (May 6 and 20, 1892), i)p. 256ntwicklung”, Verh. d. Berliner Gesellschaft fUr Anthropologic1893), pp. 337-354.

   d.]a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol. 19 (May 6 and 20, 1892), i)p. 256ntwicklung”, Verh. d. Berliner Gesellschaft fUr Anthropologic1893), pp. 337-3Publications of the American Statistical Association, N.S., vol. 3, no. 24(December, 1893), pp. 577-587.

   e. a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol. 19 (May 6 and 20, 1892), i)p. 256ntwick

5. a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol.he Growth of the SchooChildren of St. Louis”, Science, N.S., vol. i (1895), pp. 227 et seq. “5]a.ranz Boas, rThe Growth of Children”, Science, vol.he Growth of the SchooChildren of St. Louis”, Science, N.S., vol. i (1895), pp. 227 et seq.ogic1893), pp. 3376 (1895), pp. 41-46.

6. “The Growth of Childrenrowth of Children”, Science, vol.he Growth

7. Growth of Childrenrowth of Children”, Science, vol.he Growth of the SchooChildren of St. Louis”, Science, N.S., vol. i (1895), p

8. Review of Henry G. Beyer's Che Growth of U. S. Naval Cadets”, Science,N.S., vol. 2 (1895), pp. 344 et seq.

9. Review of Henry G. Beyer's Che Growth of U. S. Naval Cadets”, Science,N.S., vol. 2 (1895), pp. 344 et seq.N.S., vol.

10. eview of Henry G. Beyer's Che Growth of U. S. Naval7), p. 571.

11. eview of Henry G. Beyer's Che Growth of U. S. Naval7), p. 571.cience,N.S., vol. 2 (1895), pp. 344 et seq.N.S., vol. i

12. eview of Henry G. Beyer's Che Growth of U. S. Naval7), p. 571.cience,N.S., vol. 2 (1895), pp. 344 et seq.N.S., vvol.5, no.3(1933),pp.432 et seq.

13. Ibid.,vol.4(1932),p.326.

14. 最近，达尔伯格在其关于身高在生长期内的相关性的观察中再次讨论了这个问题。这也与女生月经初潮和发育之关系的观察结果相一致。贡纳尔·达尔伯格，“未成年个体的相关效应”，(Zeitschrift fur Morphologie und Anthropologie,vol.29，1931),pp.288 et seq., particularly,p.302.

15.),pp.28ss von Erblichikeit und Umwelt auf das Wachstum”,Zeitschrift fur Ethnologie,vol.45(1913),pp.618-620.

16.),pp.28ss von Erblichikeit und Umwelt auf das Wachstum”,Zeitschrift fur Ethnologie,vol.45(1913),pp.618-620..S.,

17.),pp.28ss von Erblichikeit und Umweol.4,no.3(1932),p.311.

18.),pp.28ss von Erblichikeit und Umweol.4,no.3(1932),p.311.eitschrift fur Ethnologie,vol.45(1913),pp.61

19. 鲁斯·索泰尔·沃利斯对于胫骨骨干的研究也显示了同样的结果(利斯对于胫骨骨干的研究也显示了同样的结果lichikeit und Umweol.4,no.3(1932),p.311.eitschrift fur Ethnologie,v

20. Franz Boas,“Studies in Growth”, Human Biology,vol.4,no.3(1932),p.333.

21. Franz Boas, Studies in Growth”, Human Biology,vol

22. G. F. Bowles, New Type of Old Americans at Harvard (Cambridge, 1932).

23. Changes in Bodily Form of Descendants of Immigrants (Washington, Government Printing Office, 1911, 6ist Congress, 2nd Session. Senate Document 208).原始数据包含在人类遗传研究材料中ColumbiaUniversity Contributions to Anthropology, vol. 6 (1928).

24. R.M. Woodbury,y Contributions to Anthropology, vol. 6 (1928).t 208).ern,Department of Labor, Children bureau(Washington, D.C.,1921).

25. 这一数值可能偏高，因为这一序列是从12岁的男孩开始的。

26. 这是13-14岁时出现最大生长速率的情况，而14-15岁则有明显的偏离。不过由于材料有限，我们无法得出确切的结论。

人体测量学的统计研究[注]

过去数十年间，人们收集了大量的人体测量学数据资料。到目前为止，在这些数据资料之中，由高校、中学及青年协会的体育馆主管收集完成的那部分数据资料的品质最高且最具价值。因此，从人体测量学这个角度来看，美国青年的平均种型或许称得上广为人知。

这些数据资料的收集主要基于一种实用性的视角。测量的主要目的是确定某个指定个体的生理发育水平与其所属群体的生理发育平均水平相比处于何种位置。针对观察到的该个体的发育缺陷来挑选确定所需的体育锻炼，并通过这些体育锻炼来促进该个体的生理发育。体育馆在实际工作采用的人体测量学基于两个基本假定：第一，平均测量值代表着一个理想种型；第二，与理想种型之间的较小偏差可仅被视为生理差异。对此，我希望能够详细地探讨这两个基本假定。

我们通常会指出，通过一系列人体测量学测试所获得的一般种型，不仅包括那些身体特别健全且发育正常的个体，也包括那些总在某个方面存在缺陷的个体。如果异常情况对于正常测量值的增加或减小具有同等的影响趋势，那么我们或许应当忽略造成这种差异的原因。但是，导致异常情况的大多数原因似乎都会引起发育迟滞，其最终结果就是测量值减小。营养不良会导致身高降低；肺部发育缺陷会导致胸围狭小和肺活量低下；停止使用肌肉会导致肌肉组织的发育不良。因此，我们或许可以推断，从各类测量值中所获得的种型在某种程度上代表着一个病理学种型，但这并不是说，只有基于具备完美健康数据的个体的测量值，才能观察到的理想种型。随着财富的不断增长，综合卫生条件得以改善，因而我可以很有把握地假定，在社会中

贫穷人群与富有人群之间所观察到的生理发育差异很大程度上归功于不利影响的消除。

基于这种观点，更为可取的处理方法是根据测量对象的健康档案将其细分为若干类别。建立这种分类应当部分基于每一个个体的过往历史，部分基于体育馆主管的观察成果。最佳类别中所获取的测量结果最有可能帮助我们更为深入地洞悉正常个体的性状。按照这种方法的定义，具有出现频次最高的性状的个体并不能称之为正常个体，它应当是在发育期间条件最佳状态下具有出现频次最高的性状的个体。

关于这一点的第二个重要问题是，假定只有唯一的理想种型，而且我们社会中的所有个体都与这个理想种型接近，这种假定是否合理。如果我们社会中的不同类别代表着不同的种型，那么仅仅将某一个体与单一理想种型进行对比来测出其异常就是一个明显的错误。

事实上，体育馆所测量的个体在年龄、血统、生活环境方面各不相同，我们需要确定忽略所有这些影响是否合理。美国人口中几乎包含了所有欧洲民族的后裔，因此也就包含了现居欧洲所有不同种型的典型代表。整体而言，我们可以将欧洲种群至少分为三个种型：金色头发、身材高大、长颅的北欧种型；深色头发、身材高大、短颅的中欧种型；身材矮小、深色头发、长颅的南欧种型。区分这三个种型必须经历相当长的一段时间，而这些欧洲种型的当前分布只能看作是不同种型相互混合之后的结果。我并不是说此处列举的是欧洲仅有的三个基本种型，而对此人类学家的观点也存在一定程度的差异。但是，我们有充分的理由相信，在美国人口中，在此处列举的三个种型中北欧种型占据绝大多数。

如果测量中偶遇中欧种型的个体，则必须将其测量值与中欧的理想种型进行对比。若将该个体与北欧人测量值中获得的标准进行对比，则是明显的错误。因此，通过与普通种型进行对比来评价混血种群个体的生理发育似乎难以免遭非议。

事实上，年龄的影响也出现了相同的情况，该因素成为了针对成长期儿童的研究工作的重中之重。我们在测量一名16岁的男孩时，根本无法确定这个男孩距离其成人阶段还有多大的距离，也无法确定他距离发育完成有多近。针对儿童及成人的生理和心智发育进行最浅显的检查也会反映出一个事实，即：我们仅凭借年龄无法测量个体的生理发育情况。我们观察到，早熟的儿童在各个方面的发育均超过自身年龄。我们还观察过其他一些生理和心智发育迟滞的儿童，但他们在后来会赶超那些先前发育远超过自己的儿童。在对比老年人的生理发育时，我们也能发现相同的现象。一些人在40岁之后就已进入衰老期，而另一些则能将自身的旺盛精力保持到更晚。对于不同的个体，他们步入老年期的显著标志所出现的时间也存在较大的差异。显然，我们不能仅凭年龄来测量人们的整个生命过程。换言之，个体经历自身生命进程的发展速度各不相同。

这种看待成长、发育和衰老的方式充分解释了儿童人体测量学统计中观察到的各种独特现象。因此，我认为这种看待人类生命进程的模式与我们的观察完全一致。

考虑到这个事实，根据个体年龄进行分类明显不可行，但我们还必须考虑到个体发育过程中所出现的发育过快和发育迟滞。

你或许会问，能否确定每一个体应归类于哪个种型以及他所代表的发育阶段?

对于这些问题，目前似乎还无法给出明确的答案。对于描述各个欧洲种型的一系列测量值，我们还无法确定它们的相关性，而不同发育时期特性之间的相关性也是未知数。因此，就我们目前的知识水平，判断部分体育馆主管如何根据个体一般特性对其进行分类仍是一个主要问题；或者说，我们有必要建立若干暂定类别以划分个体。

然而，基于这些考虑，通过一种极为细致且异常艰苦的方法对体育馆收集的人体测量学数据资料进行细分变得十分可取，这样便于我们调查研究将任意个体归类于某个确定种型的可行性。但是，我并不想传达这样一种印象，即对人体测量学数据资料进行最大扩展范围的统计调查研究之后建立若干清晰独特的种型具备可行性。不同种型的变化十分微小，使得我们无法将任意个体归类于一种确切种型。我只想指出，通过各种视角对我们手中的数据资料进行分类十分必要，而将每一个体归类于其最可能属于的类别也很有必要。

在一系列的测量值中，种型展现出自身的多样性。相关性的基本定律之一就是在一个同质性系列中，某个体的任意测量值与其对应的典型测量值之间的偏差值（高于典型测量值或低于典型测量者）将会与该个体另一个任意测量值与其对应的典型测量值的偏差值（高于典型测量值或低于典型测量者）保持着相应的比例关系。例如，若将身高作为一个标准，便会发现下述情况：如果一个人的身高超出普通身高10厘米，另一个人的身高超出普通身高20厘米，那么第二个人的胸围超出普通胸围的数值将会是第一个人超出值的两倍。然而，如果身材高大的个体所属的种型不同于大多数身材矮小的个体所属的种型，那么这一定律则不再有效。因此，通过这种方法，我们就可以在大量的人体测量学数据资料系列中发现一个不同种型的混合体。这项调查研究十分重要，应尽早加以实施。

我希望能将你们的注意力引向另一点，这一点对我而言至关重要。我们习惯于认为表格中描述的种型始终恒定不变，比如当谈及一个新生班级的典型测量值和一个毕业班的典型测量值时，我们就会保持这种看法。从上述两组类别中获得的数值存在一种变化，这种变化归结于一种渐进发育。因此，我们认为只有一个粗略接近于实际情况的近似值。就人体测量学中的难题而言，它们始终保持动态，而不是静态。我们应当考虑变化率、不同个体自身的特性以及它们对于测量值分布的影响。如果将此问题纳入到研究计划中，该问题将会变得极

为复杂，但也同时极为有趣，因为我们可以对个体和种型的生理变化以及这些生理变化的变动性进行调查研究。

出于这些目的，我们需要反复测量相同的个体。我们不能将自己禁锢于综合人体测量学表格的对比之中，我们必须在比较个体测量值时考虑个体的增量。尽管该研究仍处于初期阶段，但其重要性和价值具有深远意义。因而，观察测量者义不容辞的责任就是尽心竭力地投入自己的测量工作，并杜绝任何四舍五入的处理方法。这些增量的数值在多数情况下都较为微小，而四舍五入的处理方法所导致的误差都可能大于我们必须调查研究的增量值。例如，我们在采集了16岁或17岁男性少年的身高测量值时会发现，微小的平均增长可能会完全湮没于测量的不精确以及四舍五入的处理方法（最接近的整数厘米甚至是半厘米）之中。对于我们调查研究的这一重要分支，如果期望获得进展，则必须要求测量方法保持最高的精确度。

我们应谨记，这一特性的相关问题并不单单具备理论价值，它还会为人体测量学结果的实际应用引入新的观点，这一点十分重要。

我希望讨论的第二个问题涉及生理学上允许偏差的范围。我们知道，任何两个生物体不可能完全相同，即使两个不同个体同属于某一种型，它们各自不同的成长过程也会导致些许形态差异。只有当这些差异的数值过大，以至于我们有理由将观察到的测量值组合称之为病理学案例时，才能将拥有该生理差异的个体视为罕见体，从而将其归结于异常原因。那么，生理学上允许偏差的范围是什么？当我们处理单一测量值时，可能需要假设所观察的这些个体均为正常个体，而它们则代表着整个测量值系列的中间值。对于整个测量值系列而言，其中最小和最大的两部分测量值进行合并，组成了该测量值系列的另外一半，它们则被视为异常。如果我们考虑同一个体的两个测量值时，这个问题多少会变得更加复杂。如果这两个测量值之间毫无关联，而且其中一个测量值的改变丝毫不会影响另一个测量值，那么这个测量

值系列就是关于这两个测量值的中间值对称的正态分布。显然，我们应当采用出现频率来评估某一测量值组合属于正常或异常。就这两个测量值而言，普通种型即出现频率最高的测量值，而且很有可能会出现双向的轻微偏差。对于我们在此讨论的特殊情况，即两个测量值彼此完全独立时，如果某一个体的第一个测量值存在较小偏差，而第二个测量值则毫无偏差，那么相比我们通常所说的在两方面都处于相同百分比等级的个体而言，该个体出现的频率显然会更高。假如身高与头部横断直径这两个测量值彼此完全独立，那么我们更有可能找到一个身材高大但头部横断面直径处于一般水平的个体，而非一个身材高大且头部横断直径也很大的个体。

事实上，几乎不存在彼此完全互不影响的两个测量值。如果将身材高大人群和身材矮小人群的测量值制成表格后，我们便能轻易地发现这一事实。尽管所有测量工作的平均测量值并非保持着相同的增长比例，但总体而言，身材高大人群的测量值要大于身材矮小的人群。对于这些测量个体，测量值组合最可能出现的情况就是第二个测量值与第一个测量值保持着某种特有的关系，这由我们所称的“回归系数”决定。

基于这些考虑来看，一系列的测量值可以展现一个种型的特性，而所有测量值都代表着相同的百分等级。在我们制作的人体测量学图表中，这一系列测量值由图表中相同水平上位置十分接近的若干个点来表示。这个种型不大可能在某一个测量值上与平均种型存在巨大的偏差，而在所有其他方面与普通种型保持比较小的差异。这种巨大的偏差可能存在于我们经常采集的大量测量值中的任意一个。就许多种偏差组合而言，其中的一种偏差组合较大时，则其他的偏差组合会较小，而种型的出现频率将会保持不变。因此，基于这些考虑，我们发现出现频率最高的种型（因而我们必须认定此类种型处于生理学上允许偏差的范围之内）并非普通种型在各方面增大或减小后的复制品，它只是在相关测量值方面与普通种型存在或多或少的偏离。

在这些评论中，我设法指出一些方法促使我们手中的人体测量学数据资料相比当前而言变得更为有用、更有意义。我很清楚自己在此阐述的任何一条建议付诸实施后，将会带来诸多困难和庞大的工作量。但同时我也完全相信，我们投入此项工作的辛勤劳动都将获得回报，即从科学的观点来看，我们的工作成果将会引人关注；从体育馆主管的角度来看，我们的工作成果极具价值。我们彼此间全心全意的合作必定能够收获更多成果，而且我希望我们能探讨出一种方法，促使我们正在从事的总量庞大的人体测量学工作能够在科学和实践方面更具使用价值。

---

1. American Physical Education Review, vol. 4 (1902).

混血印第安人㊟

在美国，持续进行着三个独特种族之间的缓慢融合。像这样便于研究种族融合和环境变化对人类生理特征的影响的国家，世界罕有。在东半球（欧洲、亚洲和非洲），迁移和通婚成为了一种卓有成效的种族融合途径，并因此消除了毗邻国家间强烈的种族差异。欧洲人、黑人和蒙古人之间的种族差异十分强烈，他们居住的地区通过“中间种型”所占据的大片土地而相互连接。因此，我们仅仅能在东半球）的少数一些地方，采用历史研究方法来追溯一个混血种族组成部分的起源。另一方面，美国本土存在着一个土著种族，尽管这个种族内部并未统一，但其仍然与其他种族形成了鲜明对比。该种族内部的联盟方式与东亚种族最为接近，与欧洲种族和黑人种族最为疏远，它在近代与这些外来种族进行了大范围的融合。此外，欧洲人和非洲人转至这片大陆的新环境，形成了一个人数众多的混血种族，我们可以十分准确地追溯这个种族的历史。因此，我们发现进入这片新环境中的两个新种族以及随之产生的三个混血种族成为了颇有潜力的调查研究对象：“印第安-白人混血种族”、“印第安-黑人混血种族”、“黑人-白人混血种族”，而后续的研究将致力于“纯种印第安种族”与“印第安-白人混血种族”之间的对比。

通常，我们认为混血种族的生育能力较低，因而很难生存延续。但是，针对纯种印第安女性和混血印第安女性的子女数量统计并不支持这一观点。在40岁以上的女性中，577名纯种印第安女性的平均子女数量为5.9，而141名混血印第安女性的平均子女数量为7.9。对这两个群体中女性的子女数量进行对比研究具有重大的指导意义。约有10%的纯种印第安女性没有生育后代，而无子女的混血印第安女性仅为3.5%。育有1-5个子女的混血印第安女性所占的比例均小于相应的纯种

印第安女性所占的比例，但育有6-13个子女的混血印第安女性则远远超过纯种印第安女性。图表-1清晰地展示出这一数据分布，该图表能显示出每100名女性中有多少女性育有特定数量的子女。这份图表所揭示的事实说明，混血种族的生育能力要超过纯种种族。社会环境的差别并不能解释这一现象，因为这两类人群生活在几乎完全相同的条件下。另外纯种印第安人口的略微增长几乎可以完全归结于较高的婴儿死亡率，因为在较好的卫生环境下，接近6个的生育子女数量平均值自然会导致人口数量的快速提升。然而，另一个事实是婴儿死亡率的降低或许会导致婴儿出生率的降低。

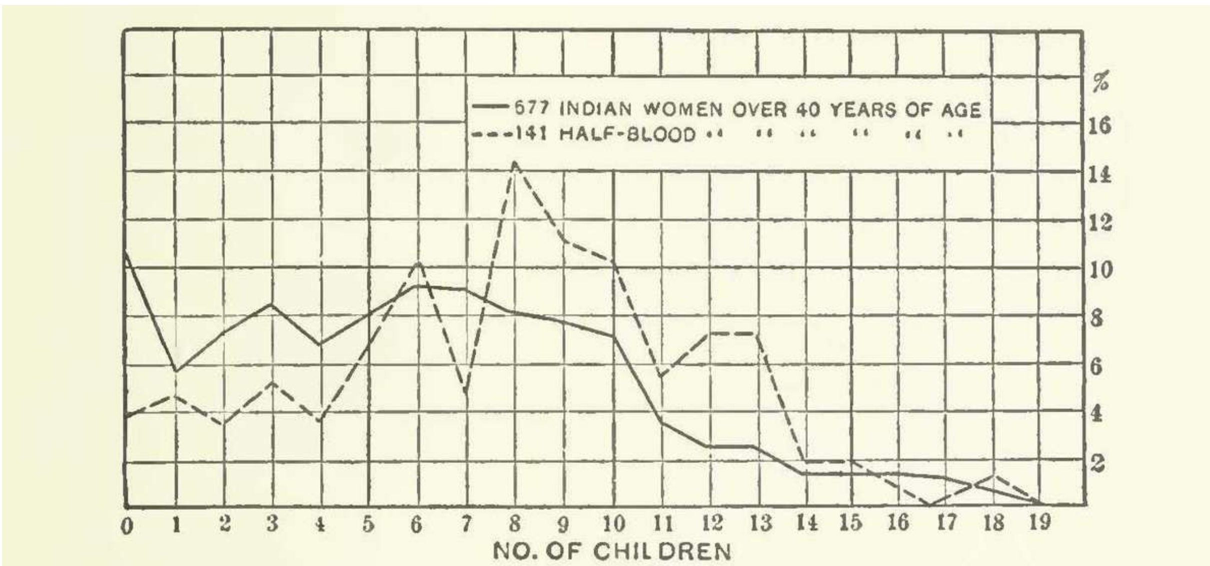


FIG. 1. Number of children of Indian women and half-blood women.

图表12-1 印第安女性与混血印第安女性的子女数量

美国太平洋沿岸的印第安人也有很高的婴儿死亡率，但我们也同时发现这里未生育子女的女性比例仍然较高。

有趣的是，我们注意到不同年龄女性所生育的子女平均数量可以作为家庭壮大的指标。在纯种印第安人中，这一平均年龄间隔为4.5岁（如下列表格所示），但这一平均间隔必须与女性生育分娩的平均时间间隔明确分开：

20岁的印第安女性平均生育1名子女。

25岁的印第安女性平均生育2名子女。

28岁的印第安女性平均生育3名子女。

33岁的印第安女性平均生育4名子女。

38岁的印第安女性平均生育5名子女。

对混血印第安女性而言，这个平均年龄间隔会缩小，但由于可用的观察个体数量不足，我们无法进行更加详细的对比。

对于身高方面的差异，混血印第安人较纯种印第安人具备一定优势。混血印第安人的身高几乎全部高于纯种印第安人，而这两个种族的男性之间的差异要大于女性。混血印第安人的纯种白人亲代大部分为法国裔，而这些法国裔白人的平均身高要小于纯种印第安人。因此，我们发现了一个令人十分意外的现象，即混血后代的体型超过了其双亲。这种不寻常的现象表明，在人类体型大小的遗传方式上，混血子代的体型大小并非介于两个亲代体型大小之间，体型大小的遗传有着更复杂的规律。

通过研究纯种白人，我们发现更好的外部环境会促进人类身高的增长。但就社会环境或地理环境而言，纯种印第安人和混血印第安人之间并不存在可观察的差异。因此，种族融合似乎对种族起到了积极有利的影响。

混血印第安人所具有的差异优势是一个十分稳定的现象，我们从下列表格中能够看出一些端倪：

纯种印第安人和混血印第安人的平均身高的差异

部族	男性（厘米）	女性（厘米）
东部奥吉布瓦族（Eastern Ojibwa）	-0.1	0,0
奥马哈族（Omaha）	0.0	-0.7
黑脚族（Blackfeet）	+0.1	……
密克马克族（Micmac）	+0.6	-0.2
苏族（Sioux）	+1.0	+0.9
特拉华族（Delaware）	+1.6	+0.4
奥塔瓦族（Ottawa）	+1.7	+0.4
克里族（Cree）	+2.0	+2.8
东部彻罗基族（Eastern Cherokee）	+3.2	……
西部奥吉布瓦族（Western Ojibwa）	+3.2	+0.7
契卡索族（Chickasaw）	+4.5	……
乔克托族（Choctaw）	+7.0	……
中等身高的部族（165-169 厘米）	+3.3	+2.5
最矮的部族（低于 165+14.8 厘米）	+8.3	+14.8

上述表格中的最后两项主要包含了美国西南部的印第安人和太平洋沿岸的印第安人。

对于上述表格清晰呈现的事实，我们或许能够采用不同的方式加以呈现，即根据身高将所有纯种印第安人部族分为三个类别：身高大于169厘米，即身材高大的部族；身高介于165厘米至169厘米之间，即中等身材的部族；身高小于165厘米，即身材矮小的种族。图表-2中对于上述三种部族分类的不同身高频数进行了图绘：

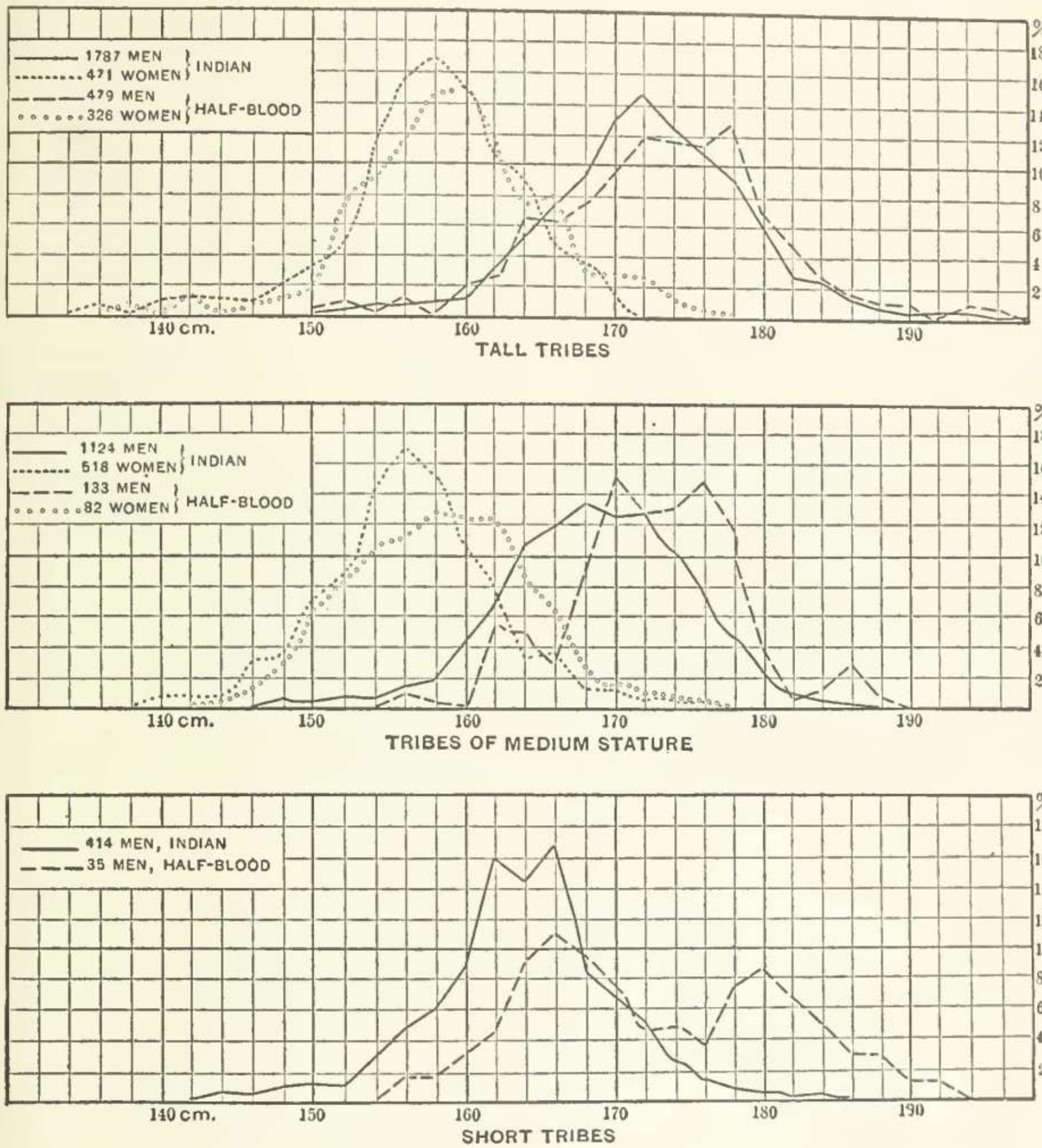


FIG. 2. Statures of Indians and of half-bloods.

图表12-2 纯种印第安人和混血印第安人的身高

图表中的水平横线代表着个体身高的最低值到最高值。从水平横线上的任意一点到曲线的垂直距离表示每100名个体中有多少个体具备这个特殊点所代表的的身高值。从图表中我们可以看到，在身材最高

的分类中，纯种印第安男性中身高达到172厘米的比例为14.4%，而相同分类中只有12.3%的混血印第安男性具有属于他们的最高频率身高即178厘米。对于身材高大的纯种印第安部落女性，身高达到158厘米的比例为16.8%，而只有14.4%的混血印第安人具有属于他们的最高频率身高即160厘米。

该图表展示出一种特点，即混血印第安人的身高始终大于纯种印第安人；同时，出现频率最高的身高值在纯种种族中出现的频率要大于在混血种族中出现的频率。相同的现象也出现在身高分布曲线上，混血印第安人的身高分布曲线比纯种印第安人的更加平缓，这种特点可以在图表-2中的各条曲线中看到，但第二组的男性数据分布除外。

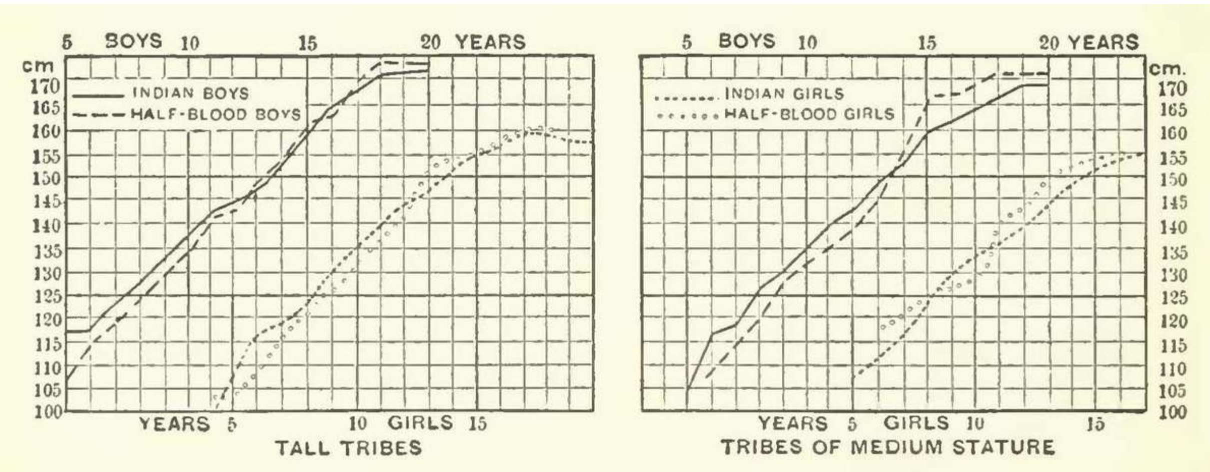


FIG. 3. Growth of Indian and half-blood children.

图12-3 纯种印第安儿童和混血印第安儿童的成长

靠近每组平均值的身高值出现的频率最高，由于这些数值在混血印第安人中出现的频率不及纯种印第安人中出现的频率，因而远离平均值的身高值同时也具备相当高的出现频率。因此，我们发现混血种族的同质性要弱于纯种印第安人。

纯种印第安人和混血印第安人的发育情况对比（图表-3）揭示了另一个重要现象。通过对比这两个种族的平均儿童身高，我们发现在幼年早期，纯种印第安儿童的身高要大于混血印第安儿童，但随后这

种关系发生逆转。我们在身材高大的部族和中等身材的部族中都发现了这一现象。令人遗憾的是，我们并未针对纯种白人开展这项对比工作。但是，因为纯种白人儿童成长的社会环境完全不同于纯种印第安儿童和混血印第安儿童，我们很难从这种对比中获得令人满意的结论。恐怕我们很难弄清楚为什么纯种印第安人和混血印第安人的成长规律呈现出这样的差异，为什么纯种印第安儿童三岁时身高大于混血印第安儿童，而后期发育又慢于后者(注)。该特点在中等身材部族的个体发育中表现得最为明显，因为在该部族中的成年人身高差异是如此之大。不幸的是，我们并不知道相同的差异是否从婴儿出生时就已产生。即便的确如此，个体在发育速度上的差异仍旧是一个谜。我们在此提及的各种现象仅仅是强调种族融合的影响是一种最为复杂的现象，它会同时作用于人类生理特征和解剖学结构特征。在混血种族中，我们观察到，其生育能力和成长规律受到了影响，种族的变异性增加，而且混血种族的身高要大于其亲代的身高。

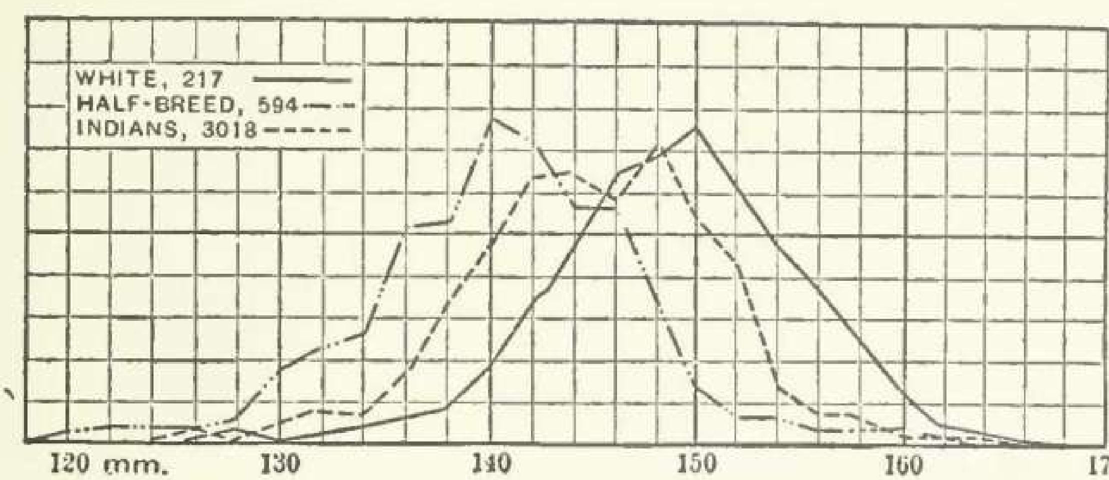


FIG. 4. Breadth of face of Indians, half-bloods, and Whites.

图12-4 纯种印第安人、混血印第安人和纯种白人的面部宽度

纯种印第安人最为突出的面部特征就是其面部宽度远远大于纯种白人。因此，对比纯种印第安人、混血印第安人和纯种白人的面部宽度测量值就成为了一项有趣的工作，图表-4中的曲线展现了这个调查

研究的结果。我们发现，美国大学中成年学生的面部宽度（颧弓之间）平均值为140毫米，纯种印第安人的面部宽度平均值接近150毫米，而混血印第安人的面部宽度平均值介于上述二者之间，其数值接近于典型纯种印第安人的测量值，远离纯种白人的测量值。我们还在这些曲线中发现了之前曾观察到的一个特点，那就是混血种族相比纯种种族而言具有更强的多变性，而图表中纯种种族呈现出更加平缓的曲线也印证了这一事实。

我们注意到混血印第安人的面部宽度测量值分布曲线在其中段呈现出明显的不规则形态，特别是该曲线中段出现了一段凹陷。这种现象或许看似偶然，但我们在图表-5和图表-6（苏族和奥布吉瓦族印第安人的相同测量值）中也会发现相同的现象。我们在这些曲线中发现，混血种族中出现频率更高的是那些近似于亲代种族的测量值，而非介于亲代双亲之间的测量值。当然，由于观察对象的数量较小，我们很难完全确定此项推论；

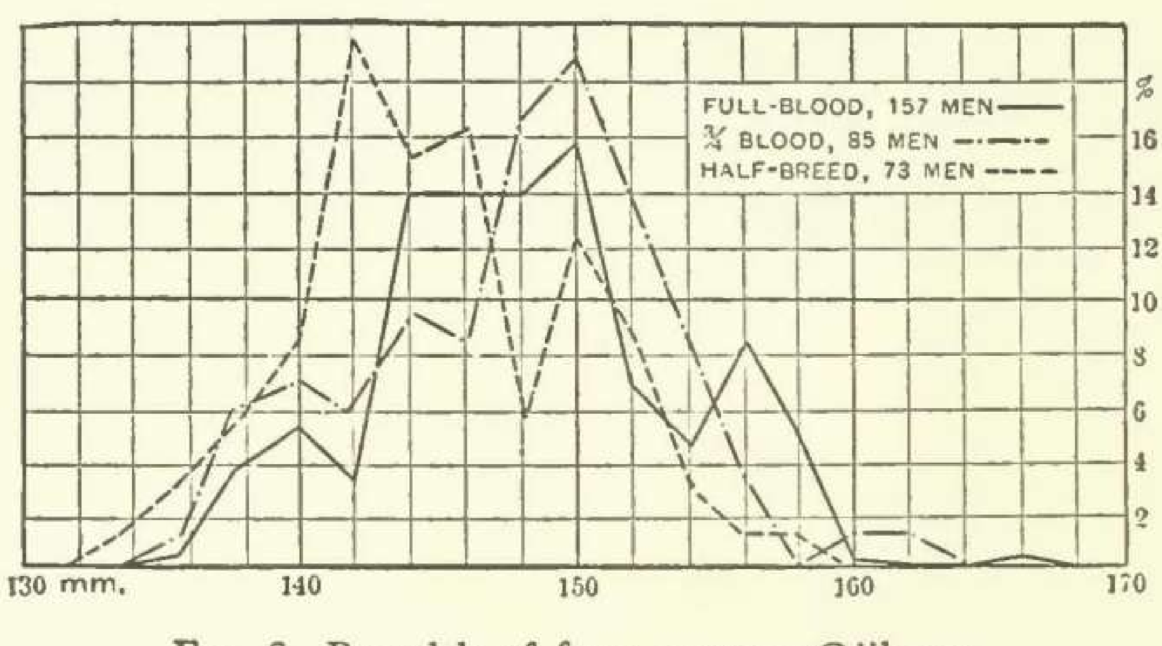


FIG. 6. Breadth of face, eastern Ojibwas.

图表12-6 面部宽度，奥吉布瓦族

但我注意到所有关于面部和头部测量值的图表（均包含了超过500名个体）均呈现出十分规则的曲线（这其中并不包括混血印第安人）。因此，我认为自己有理由推断图表-4中展示的现象具备真实性，而非少数测量值导致的结果。关于该观点的正确性，我们可以通过对可用数据进行恰当分组的方式加以清晰地证明，此项数据分组方式基于以下观点：人类的面部宽度和头部宽度紧密相关，头部越宽，则面部越宽。因此，将头部宽度相同的个体集合为一组时，他们的面部宽度测量值的分布不规则性会呈现得更为明显。我将可用数据分为四个类别，其结果是数据出现频率的最大值加倍，相当于亲代种型的面部宽度，在每种类别中呈现的更为显著。因此，我们绝对可以推断，子代的面部存在复制祖代种型的趋势，而非复制中间种型。种族融合在这个方面的影响与我们观察到的其对身高测量值的影响存在着根本性不同。

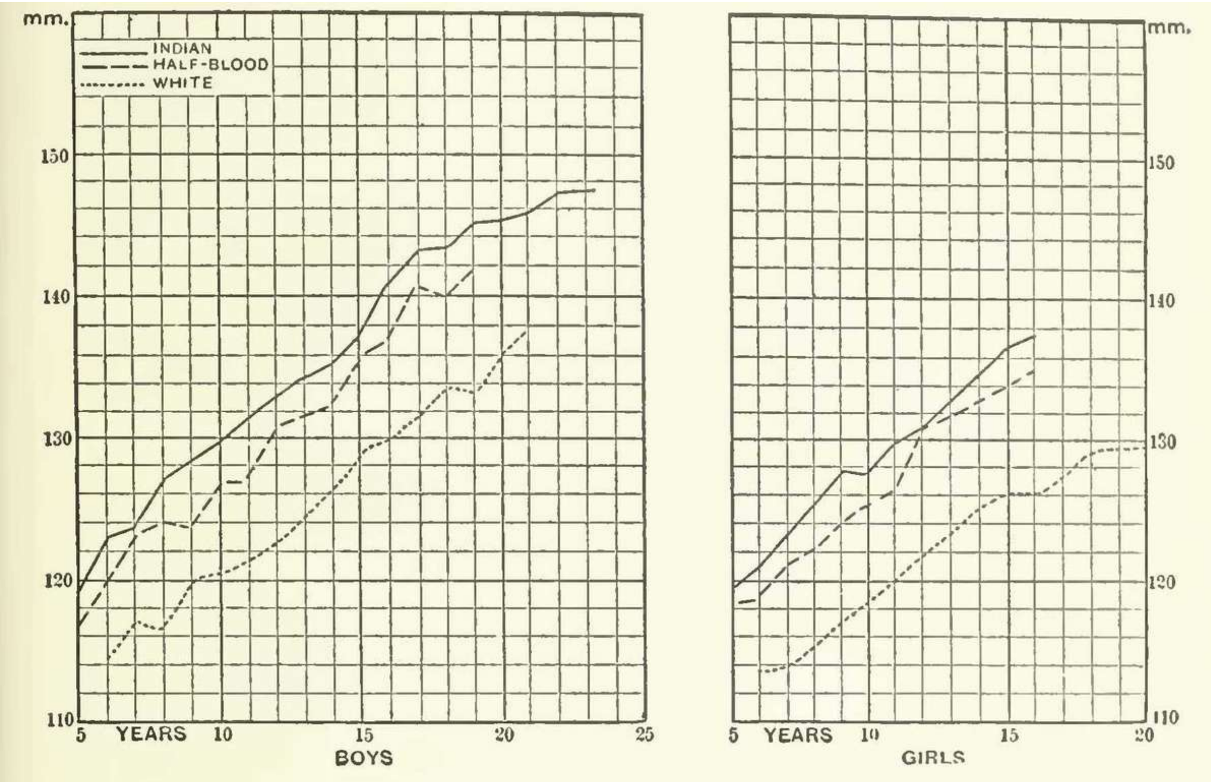


FIG. 7. Breadth of face of Indian, half-blood and White children.

图表12-7 纯种印第安儿童、混血印第安儿童和纯种白人儿童的面部宽度

在对比纯种印第安人、混血印第安人和纯种白人的平均面部宽度时，我们发现了另一个有趣的现象，即：混血印第安人的平均面部宽度介于纯种印第安人和纯种白人之间，但更加接近纯种印第安人的平均面部宽度。我们通过针对不同年龄计算此项平均值发现，无论男性或女性，相同的关系从4岁开始一直贯穿至成年阶段（图表-7）。这三组之间的关系在个体的整个生命过程中始终未发生变化。就混血种族而言，纯种白人血统和印第安人血统的总量几乎完全相同。因此，我们发现印第安种型相比纯种白人种型对于二者结合所产生的混血后代具有更强的影响，同样的事实也表现在混血印第安人中深色头发和深色眼睛保持着很高的出现频率。

该现象的可能存在两个成因，深色的头发和宽阔的面部比纯种白人的狭窄面部和浅色眼睛而言或许是更为原始的人类特征。因此，我们或许可以说印第安种族更加古老，因此他们的身体特征在遗传中更为强势。但是，我们必须考虑的是，混血印第安人几乎都是纯种印第安母亲和纯种白人父亲相互结合的子代，这一点或许已经对这一混血种族产生了影响，但没有证据表明子代与母亲的相似度要超过子代与父亲的相似度(注)。

进行面部宽度对比研究时最好同时研究每个年龄的分布曲线，但由于观察值的数量不足，我们无法采用这种方法。



FIG. 8. Height of face, Sioux.

图表12-8 苏族的面部高度。

如前所述，测量值的分布呈现出亲代种型数值的出现频率大于平均值的出现频率，因此后者并不具备真正的生物学意义，它仅能被看作是一般性分布的一个权宜指标。

对于东部奥吉布瓦族，我可以将其分成三组：纯种印第安人、四分之三混血印第安人和混血印第安人。在此项研究中(图表-6)，我们注意到纯种白人血统对于四分之三混血印第安人的影响甚微。面部宽度的最大频次测量值保持在150毫米，而且我们观察到140毫米出现的频率略有增加。

我从面部宽度转而考虑面部长度，即下巴到鼻骨与额骨之间骨缝的距离（图表-8）。由于无法足够准确地确定测量值的初始点，该测量值会出现巨大的变化，这也是图表曲线呈现出不规则形态的原因。图表清晰地显示出，混血印第安人的面部短于纯种白人。但是，我并不能推断该现象是否归因于一种整体性的缩小，抑或是鼻子、下巴或牙齿发生的变化对面部的缩短产生了影响。纯种印第安人和混血印第安人的面部长度差异要远远小于他们在面部宽度方面的差异。

综合两项测量值后，我们会发现纯种印第安人的面部远远大于混血印第安人，而混血印第安人则大于纯种白人。通过统计研究这些印第安部族的头部测量数据，可以证实他们的头部大小并无可观察到的差异，因而我们可以得出这样的结论：纯种印第安人的面部也同样远远大于混血印第安人和纯种白人。

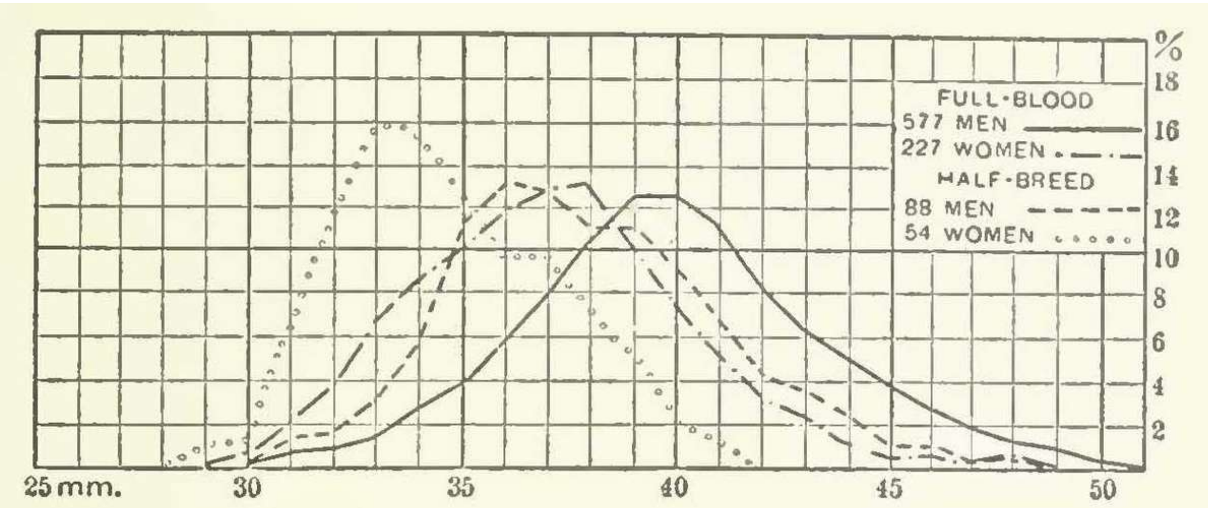


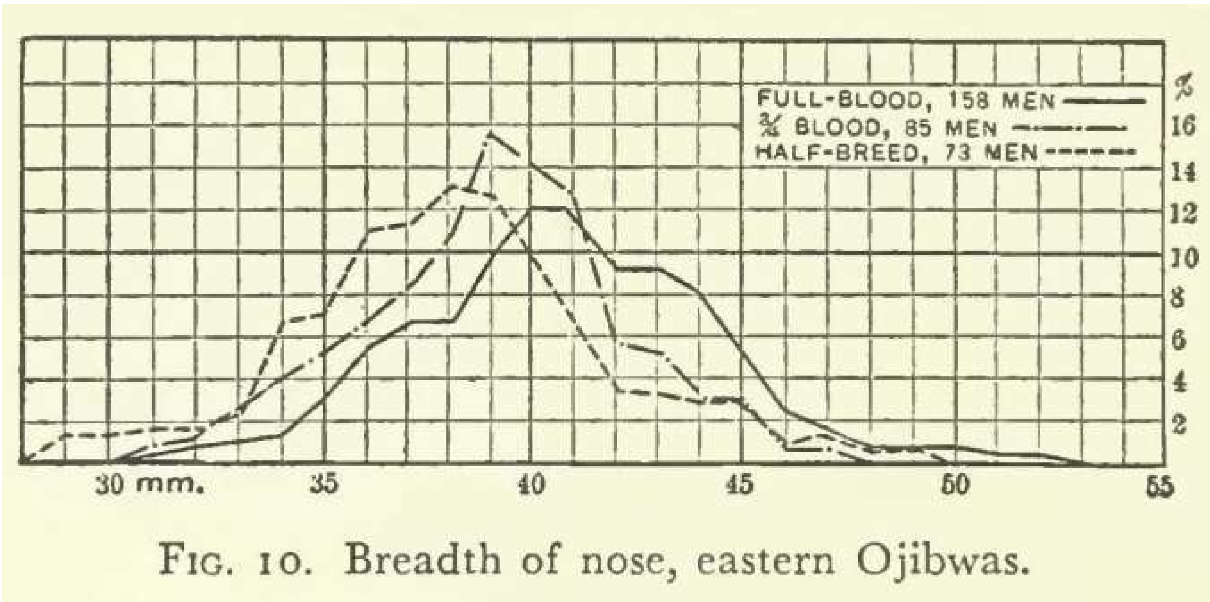
FIG. 9. Breadth of nose, Sioux.

图表12-9 苏族的鼻宽度

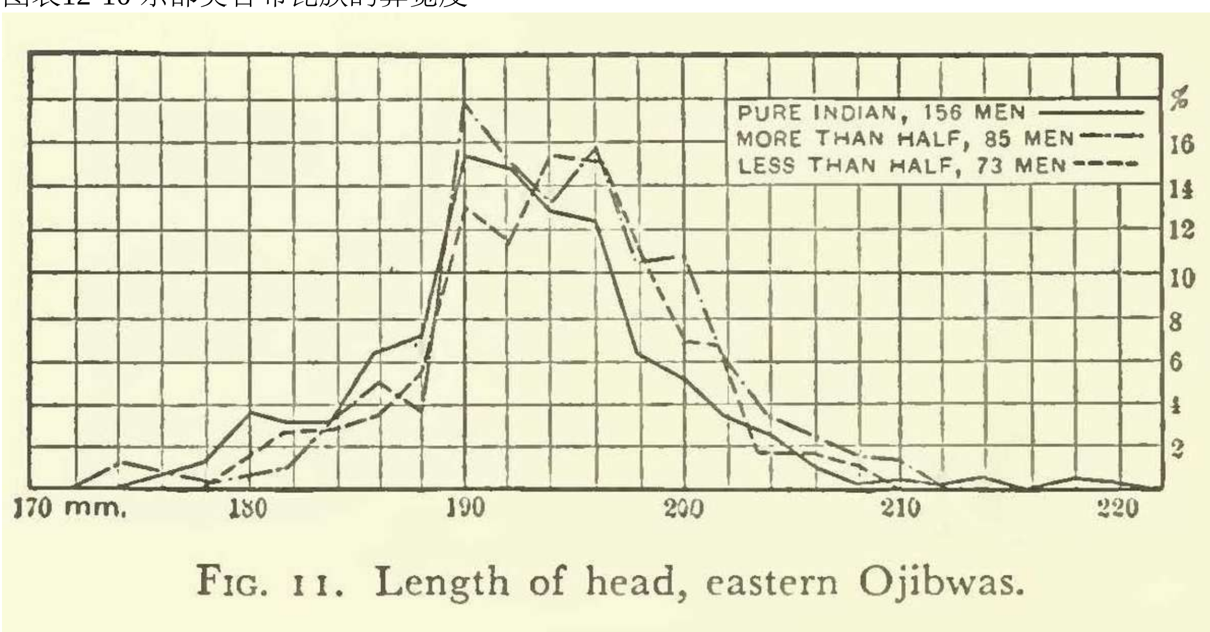
通过纯种印第安人和混血印第安人的鼻宽对比研究，我们会发现另一个特殊差异。众所周知，纯种印第安人拥有圆形的鼻孔，鼻孔边缘是较为厚实的鼻翼；而纯种白人的鼻孔为细长型，鼻孔边缘为纤细的鼻翼。不幸的是，我们手头并没有掌握纯种白人鼻子的测量数据，但纯种印第安人和混血印第安人的横向鼻宽对比（图表-9）可以清晰地表明，种族融合促使混血后代的鼻孔变窄、鼻翼变薄，进而产生更加狭窄的鼻子。事实是纯种印第安女性的鼻宽大于混血印第安男性，四分之三混血的奥吉布瓦族印第安人（图表-10）的鼻宽则介于纯种印第安人和混血印第安人之间。

针对头部长度小于美国纯种白人的印第安人部族，我们将最终考虑种族混血是如何影响眉间点（印堂）至枕骨的头部厚度。奥吉布瓦

族印第安人的头部厚度约为191毫米，而纯种白人的头部厚度约为195毫米。这三种类别的对比（图表-11）显示，纯种印第安人、四分之三混血印第安人、混血印第安人的头部厚度依次渐增。



图表12-10 东部奥吉布瓦族的鼻宽度



图表12-11 东部奥吉布瓦族的头部长度，

因此，我们发现头部和面部具有相同的遗传规律，这种规律适用于遗传产生的中间体型。然而，我认为在所有观察案例中，发现的中

间体型的出现频率低于近似亲代种型的体型的出现频率。

---

1. Popular Science Monthly (October,1894).
2. 根据本书显示的数据，纯种印第安青年的发育速度更快。
3. 如今，这一点被称为纯种印第安人种型具有显性要素。

关于保罗·埃伦瑞奇《关于巴西土著的人类学研究》的述评（1897）㊟

本章极其重要，因为它不仅详细介绍了人类学研究的特殊部分，还对人体学的研究方法进行了批判回顾。以下内容将作为对人类学研究这一主要部分的述评。

埃伦瑞奇（Ehrenreich）博士是少数几位能够同时掌握人体学、民族学和语言学的研究方法的人类学家之一。他对于现代人体学的批评主要是指，现代人体学过于重视测量值，因而轻视了形态学描述，对“种族”和“种型”这些术语的使用也不作严格区分了。

埃伦瑞奇博士愿意保留“种族”这一术语以描述人类的主要分类，而对主要分类内部的不同子类，他更愿意称之为“种型”。埃伦瑞奇博士强烈反对将“种族”这一术语用于少数测量值不同、关系密切且基本形态学特点十分相似的人种。凭借这充分的根据，他将人类学著作中普遍存在的许多混淆之处归咎于主要种群与其分支之间缺乏清晰的区分，尤其是近些年发展起来的一股潮流，即将少数人体测量学标准被视为建立一个新种族的充分基础。

对于如何确定“种族”（或人类的主要分类），埃伦瑞奇博士要求考虑三个主要现象。他宣称，每一个种族的特点包括解剖结构特征的相似性、栖息地的地理连续性以及构成该种族的个体所使用语言的结构相似性。上述三点中的前两点比较容易理解，它们适用于现代种族迁移之前的普遍情况。但是，对于最后一点是否应当纳入人类主要分类的定义之中，我仍然心存疑虑。埃伦瑞奇博士之所以将语言纳入种族的特性描述，主要基于三个考虑：他认为，（1）每一个种族都会或

多或少地发展出特有的母语系；（2）这些母语系难以在该种族范围之外找到（除了少数能够通过某些特殊情况来解释的情况）；（3）不同种族所使用的语言结构存在基本不同，而且这些语言之间不存在任何连接环节。基于上述理由，埃伦瑞奇博士划分出六个种族，但他仍旧无法确定巴布亚人（Papuas）和亚洲黑人的地位。我并不想过分强调上述分类原则无法应用于巴布亚人和亚洲黑人，因为在这类人群之间存在着许多特殊情况。但除此之外，其他一些情况还是告诉我们，上述分类原则无助于确定确切的种族数量。出于语言方面的考量，我们无法将早于雅利安人出现在欧洲和西亚的民族纳入埃伦瑞奇博士所定义的高加索（Caucasian）种族或地中海（Mediterranean）种族之中，但雅利安人之前的种族的解剖特征与地中海种族之间不存在任何差异。另一方面，与其他种族相比，美洲种族在解剖结构方面具有极大的一致性。即便如此，美洲种族还是不具备埃伦瑞奇博士所说的语言结构统一性。相比在爱斯基摩语与乌拉尔-阿尔泰语系（Ural-Altaic languages）的构成原理之间想象出一个连接环节，我们更容易在阿尔衮琴语与爱斯基摩语的构成原理之间做出同样的想象。如果我们将各美洲语言视为一个整体，并且只将这些语言的原则纳入美洲语言的一般特征描述之中（对各种美洲语言均适用），那么乌拉尔-阿尔泰语系也完全可以纳入美洲语言。埃伦瑞奇博士赞同布林顿在探讨美洲语言特征时阐述的观点。（《一名研美学者的随笔集》）。

埃伦瑞奇博士针对现代人类学的第二个批评是，测量值相比形态学描得到了过分的重视。他表达了这样一种观点，即：自从雷齐乌斯（Retzius）时期，根据头颅指数进行种族分类的观点就一直占据统治地位，这极大阻碍了人体学的发展，也使得种族分类毫无进展，其原因就在于对测量值的依赖，尤其是仅仅依赖指数。事实上，这一切都必须建立在形态学描述的基础之上。埃伦瑞奇博士坚持认为，形态学描述不能被数值所取代。我衷心赞成这一观点，尤其赞成对于颅长-宽指数的夸大价值的批判，但我认为埃伦瑞奇博士对于人体测量学的批判并不恰当。他将人体学的目标定义为躯体调查研究、躯体描述以及

种族特征解释（如有可能）。对此，我相信所有人类学家都会表示赞同。但唯一的问题是何种方法最适合于这些目的。纵观人类学历史，最初引入测量值的目的是提高某些描述性特征的精确程度，因为文字表达无法圆满地完成这项工作。这一点似乎是道本顿（Daubenton）和坎博尔（Camper）的主要观点，他们率先将测量值引入比较解剖学的讨论之中。我们对比的种型越相似，采用文字来描述其细微差异的难度就越大。人类学作为描述性生物学的分支，率先针对密切联系的各个人种开展研究，也因此最先感受到准确数值取代模糊描述的需求。自从动物学，尤其是哺乳动物和鸟类的研究，开始考虑同一物种的不同地理族群时，我们便发现了同样的趋势，即在文字描述之外增加测量值。

埃伦瑞奇博士批评了以测量值取代形态学描述（此类描述应当予以补充）的行为。这一批评十分及时，研究人员应当牢记于心。“长颅型”和“短颅型”这两个术语用于表示通过测量值确定的两组头部形态，一些调查研究人员已经将这两个术语提升到了某种特征的层次，但埃伦瑞奇博士恰当地强调了一个观点（在这一点上，他得到了塞尔吉（Sergi）、哈里森·艾伦（Harrison Allen）和其他学者的支持），即指数的同一性绝不意味着形态类型的同一性。如果这些特征无法得到普通形态学一致性的支持，埃伦瑞奇博士则认为这些特征毫无意义。这一看法当然正确，但他完全忽略了数字测量值对于描述种型变化范围的主要价值和基本价值，而这是言语描述所无法实现的作用。通过替换描述性特征（即便是最近距离观察所挑选出的描述性特征），我们依然无法圆满地定义居住于某一地区的种型。按照埃伦瑞奇博士的说法，一个典型个体无法代表一个种型，而对一个种型的描述必须涵盖该种型内的所有个体，其目的就是为了阐明当前研究的种群的构成。为了保证描述的准确性，我们必须说明构成该种群的不同种型出现的频率。尽管在两个相邻区域中发现的种型可能近乎完全相同，但他们的分布可能还是存在着差异。人们尝试以合成照片或编绘的方式来处理相同的问题，这些方法从纯粹的理论角度看来极具潜力，但的巨大

的实际困难使得它们难以应用。因此，通过精心挑选的测量值，我们也能够描述一个种型的变化。对于推荐的一系列测量值，埃伦瑞奇博士十分明确地表示否定，但我们必须补充一点，即存在着一种得出此类测量值的方法。卡尔·皮尔森（Karl Pearson）教授针对相关性的调查研究令人惊叹。他在自己的调查研究中展现了这种方法，而高尔顿在遗传方面的重要研究中也曾提议过该方法。通过这种方法，我们可能会发现相关性的规律，它同时也是形态学的规律。因此，我认为，埃伦瑞奇博士过于彻底地否定了利用人体测量学方法来确定种型的地方变种这一之一做法。

埃伦瑞奇博士对于人体测量学的成果持怀疑态度，使得他作出了如下结论：种型的同一性并非是关于共同祖先的充分证据，而相同的血统只能用历史证据和语言证据来加以支持证明。埃伦瑞奇博士的这种观点很容易招致激烈的反驳。当然，可以确定的事实是，我们不能仅凭解剖结构学特征来确定一个单独个体归属于哪个种族。然而，如果一组个体系列的数量足够庞大，那么我们也绝对可以识别出该个体系列归属于哪一个民族或地区。埃伦瑞奇博士似乎受到了某种事实的误导，即所有种型都具有可变性，一个单独的典型个体无法代表一个种型。因此，他认为整个工作都毫无希望。尽管我们不可能针对一个民族建立一个唯一的解剖学意义上的种型并保证所有个体都与其保持一致，我们也无法保证该解剖学种型只属于该民族特有，但这并不能证明我们无法通过研究组成该民族的各类种型以及他们在该民族及其邻近民族中的分布来追溯其起源。埃伦瑞奇博士在某种程度上承认这一事实，他说："无论是谁，仅仅依赖针对身体特征的调查研究，必将误入歧途。但是，地理学观点及历史证据的引入将会使研究结论具有更大的确定性"。在此，作为关于人类种族的探讨，埃伦瑞奇博士着重强调了地理学的观点，他在这一点上也赞同弗里德利希·拉采尔（F. Ratzel）的看法。埃伦瑞奇博士呼吁，在基于解剖结构学相似性进行概括归纳之前，我们有必要考虑血缘关系的地理学概率。如能将这一观

点纳入考虑范围（这也是评论家们反复坚持的看法），它必能帮助人类学家们避免做出任何操之过急的结论或提出不切实际的理论。

但是，我并不认为将语言因素引入人体学问题会带来任何益处。事实上，我们发现，无论在哪里使用关联语言的两个部落必定存在血缘关系；但我们也有充分证据表明，由于外来血统的侵入，解剖学种型发生了改变，这种改变导致了原始种型几乎被外来入侵者完全取代。这种现象存在于南美洲西南部的阿萨巴斯卡（Athapascan）部落以及零星散落却又分布广泛的肖松尼（Shoshonean）部落之中。除此之外，还有许多其他案例呈现出相同的现象。解剖学种型所保持的规律并不同于语言所保持的规律，因此我们不应再期望找到以解剖学种型与语言相一致为基础的分类成果。埃伦瑞奇博士似乎认为，种型的可变性过大，使得我们难以为这一特性的相关推论提供符合要求的基础。不过，虽然某些解剖结构学特点确实很容易受到外围环境的影响，但我认为没有任何证据表明种型基本特性发生了转变。

我们可以采用三种方法来调查研究人类的早期历史，每种方法都指向一系列特定的现象———体型、语言和风俗。不过，这些现象的传播和发展并未遵照相同的方式。一种现象保持不变，而其他现象会发生变化，但是这些现象都有助于解决主要问题。研究语言的分布可以帮助我们更好地分类，而且与体型分布研究相比，语言分布的研究能够更为详细地追踪历史变化。但通常情况下，针对同一种现象，体型分布的研究提供的证据是语言学研究方法不能比拟的。欧洲阿尔卑斯山（Alpine）的人类种型分布，或者北美洲索诺兰沙漠（Sonoran）的人类种型分布，或许就会被视为这种情况的实例。对于这些情况中的种型相似性，如果我们因缺乏语言学证据的支持而否认其血缘联系，那将十分荒唐可笑。相反，身体方面的调查研究能够提供语言学事实所无法获得的证据。上述的三种方法具有相同的价值，但并不适用于相同的事实种类，因而我们不能寄期望于这三种方法能够厘清人

类早期历史中相同的事件。不过，这三种方法均可用于该课题研究，且具备同等的优势。

对于美洲种族与其他种族的密切关系，埃伦瑞奇博士似乎更倾向于认为它与亚洲和欧洲种族之间的关系同样密切。他特别关注身体比例和头发形态，并以此区分美洲种族与亚洲种族，就这一观点上，埃伦瑞奇博士一定程度上赞同布林顿（Brinton）的看法。对我而言，确定一个种族的定位似乎应当立足于该种族最普遍性状的形态，换句话说，就是该种族妇女儿童的性状形态。美洲与亚洲妇女儿童之间存在十分显著的相似性，这种相似性的意义深远。他们都具有宽阔且相当低矮的鼻子，眼睛和上颌的形态也相同。容貌相似性如此显著，其重要性已经超过了身体的可变比例，而身体的可变比例更易受到外界环境的影响。

---

1. Science,N.S., vol. 6 (December 10, 1897), pp. 880-883.

关于威廉·雷普利所著《欧洲种族》的述评㊟

雷普利（Ripley）教授的首要研究目标是解释当前欧洲人类种型的分布，而这种分布由四种因素共同决定：遗传、环境、偶然变异以及选择。

一块大陆上栖息的人类种型已经历过许多未知变化（如同欧洲的人类种型一样），我们很难界定每个因素对于种型发展的影响范围。雷普利教授赞同大多数学者确定的三个欧洲基本种型：长颅黑发的地中海种型、短颅浅黑发的阿尔卑斯种型、长颅金发的日耳曼种型。总体而言，雷普利教授正确详述了这样的事实，即人类种型在特定区域内比较稳定。因此，雷普利教授更喜欢采用地理名词为这些种型定名，他认为更为恰当的做法是挑选一个地理学术语为西北欧种型定名（如德尼凯采用的“北欧人”），而非采用民族术语（如“日耳曼人”，雷普利教授自始至终一直使用该表述）。对于各个不同地区的常见种型，雷普利教授在很大程度上将其解释为上述三个基本种型的混血；对于种型的变化，他将其归因于环境、偶然变异和选择。

由于这些成因多种多样，加之缺乏种型活动模式的相关知识，这使得我们以此为基础所作出的各种结论均存在不确定性。我们需要将这些成因以各种方式相互结合来解释某一现象。造成山地人身高较矮这一现象的成因在于海拔最高的区域产生了不利影响，同时抵消了选择的影响，而选择的影响会消除整个人群中活力较弱的元素。如果社会环境或地理环境的影响还不清晰，还不足以解释当前的情况，那么混血、选择或偶然变异体现出的遗传效应则成为便于我们作出合理解释的因素。这些成因经过多重组合，能够极为轻易地解释极端复杂的现象，但我认为这正是雷普利教授阐述的结论的弱点所在。我们并不

了解影响遗传性状变化的条件，这意味着在接受某个理论之前应当寻找支持该理论的历史证据。一些案例已对此有所体现，例如有关布列塔尼（Britanny）种型的讨论；但我们往往无法取得充分的历史证据和考古证据，或是基于这些证据所作出的许多推论往往遭受到严重质疑。看起来，各种成因的组合，例如为解释出现于勃艮第（Burgundy）的情况而提出的成因组合，其可靠性较低，使得这些组合只能被看成一个极具风险的假设。关于阿尔卑斯种型特征的讨论也充分阐释了这种研究方法的不确定性。雷普利教授在多个场合解释了阿尔卑斯种型的稳定性，并认为原因在于阿尔卑斯山谷位置偏远且缺乏吸引力，而在其他场合中，他采用一个假设来解释阿尔卑斯种群的高度可变性，即山谷地区具有“平原地区的民族碎屑（残留有平原地区的民族特征）”。在体型研究中，历史证据的必要性丝毫不低于其在地理名称研究中的必要性，除非是针对最古老的可用性状的研究，否则历史证据极易导致错误结论。对于人类种型影响因素的相关知识的了解必须比当前更加确切，只有这样，我们才有机会希望在没有历史证据证实的前提下重建这些种型的历史细节。当然，雷普利教授的这本著作还包含着合理的解释，也增强了该著作的吸引力；但我更倾向于强调该著作中具有不确定性的组成部分，而非著作本身。

总体而言，雷普利教授认为“经济吸引力”是决定种型分布的一个主要原因。依照他的理论，丰沃的平原总会遭受外来入侵，而没有那么肥沃的山区则会保留最为古老的种型。在有历史记载的时期，人口密度相当大时，经济吸引力这个原因必定会发挥很大的作用，但我们可能无法确定它在人类历史早期是否同样有效，那时候人类散落于欧洲大陆，农业也还不是人类生活资料的唯一来源，稠密的森林沼泽造成通行困难，而如今丰沃的平原在那时也还是一片草原。雷普利教授让我们注意到，上述方式并不能解释阿尔卑斯种型的侵入。

雷普利教授如此倾向于将种型独特性的原因归结为种型间的混血，但我很不赞同。与我这种观点密切相关的是我们如何解释一个种

型或一个种族的组成。尽管我认为“欧洲种族”这个术语并非侥幸所得，但我仍然赞同葛兰德（Gerland）和埃伦瑞奇的看法，我们倾向于保留这一术语用于人类这一最大的分类。从价值的角度看，三个欧洲种型的差异自然无法与欧洲人、非洲人和蒙古人之间的差异相提并论，更何况前者从属于后者。看起来，“种型”这一术语最适用于每一个种族的亚分类。

如果说雷普利教授在其著作中分析了究竟是什么将欧洲各种各样的种型区分开来，并且阐述了这些种型的共同点（该主题似乎特别适合于针对欧洲人的讨论），那么他的观点似乎已经或多或少经过了修改。总体而言，雷普利教授在他的著作中完全没有提及种族的重要解剖学特征；在关于欧洲人起源的章节中，他论及了关于种族的主要问题，但仅探讨了人类测量学证据和肤色。考虑到欧洲种族最普遍的性状体现在儿童身上，我们倾向于将其看作蒙古种型的一种高度异化性状，通过鼻子及毗邻面部区域的特殊发展和肤色的整体消褪，这一性状已经远远偏离其最初的原始状态。由于该种型存在极大的可变性且最初的分布有限，同时它与其他种族杂交的后代呈现出回归非欧洲亲代种族的明显趋势，因此我倾向于认定欧洲人是最新的人类种型之一。该种族早期很可能大致聚集于若干区域，这些区域均呈现出相当高的可变性。肤色的消褪和面部形态的改变这两种人体特征并非同样地出现于每个地方，因而一个区域的种型可能比另一区域具有更黑的肤色或更宽的面部，但这个区域的种型本身并不会自我统一。因此，如果在宽面部、黑短发的区域中出现了金发个体或面部狭窄且长颅的个体，这并不能确切证明混血的存在。然而，整个欧洲的确发生过大范围的混血现象，当前我们无从说明这些种型此前能够达到何种稳定程度。正因为此，即便从未有过混血现象，寻找“纯种型”代表这一尝试似乎也是徒劳无功。在关于“三个欧洲种族”的讨论中，雷普利教授承认了变异的存在，但是他并未意识到变异使得有关混血的论断（不包括那些极为著名案例中的论断）遭到极度质疑。

尽管那些短颅浅黑发个体生活在通常属于长颅金发种型（属于阿尔卑斯种型）生活的区域之中，但在我看来，我们并没有理由将他们的存在解释为两个种型的混血。这些个体或许仅仅简单代表了长颅金发种型的一个较为偏远的变种。关于社会选择相关事实的解释与这一问题有着最重要的关联，其基础正是关于两个种型的不同趋势的假设。

各个不同种型具有自身的变种，各个种型的特征间的相关程度不同，对于以上问题，我们必须在现有的基础上汲取更多的知识，否则很难圆满地解决。。目前，我们还未能获取上述信息。我们还没有设计测量肤色可变性的方法。军事选拔这一活动玷污了众多的人体测量学成果。更为不幸的是，这种选拔常常彻底地掩盖了真实存在的变异性。因此，利维在意大利开展的伟大研究所得出的全部身高曲线均呈现出不对称的形态，其症结在于利维排除了所有低于155厘米的个体，并降低了与渐增身高相关联的拒绝频率。这种选择方式导致所有平均值上升，并降低了变异性；这种选择进行的越多，种型的身高平均值就越小。只有经过十分精心的分析，我们才能将分布曲线的不规则性作为混血情况存在的可靠证据。

雷普利教授将头部形态视为最具价值的人体测量学特征，而头部形态表现为头颅指数。雷普利教授否认面部比例和绝对测量值的价值，但我们对此并不十分赞同。对于区分一个种族的各个构成种型而言，头颅指数往往是一种最具价值的方法，但它绝不是唯一的手段。无论现有的差别是怎样，我们必须始终将其视为选择特征测量值的依据。两个种型可能具备相同的头颅指数，但他们在头骨和面部的整体形态上仍存在巨大差异，我们必须区别对待。因此，我们不能忽视头部直径的绝对价值。黑人的颅长较大，但脑容量较小，而具备相同颅长的欧洲人却拥有更大的脑容量，这个巨大差异。因此，如果将全世界头颅指数分布地图作为任一种族关系的象征，我们断然不能接受这种大胆的做法。头颅指数并不能孤立地作为一个主要分类原则。

头颅指数和肤色都无法独立充当种族类型特征的的坚实基础。雷普利教授根据他对这两个特征的看法，将欧洲种族定义为介于非洲种族与亚洲种族之间的中间体，但他却忽略了其理论的反面证据（面部形态、大脑尺寸形态、四肢比例）。此外，我们也很难确定解释非洲种族的卷发和亚洲种族的直发是如何混合成为欧洲种族的细小波浪形卷发。

雷普利教授着重强调，人们应当分别探讨人体研究方法、民族志研究方法和语言学研究方法，我们对此表示最衷心的赞同。至于一个种族类型、一个文化群体或一种语系，人们对它们的构成的误解已经使得大量的推断变得毫无意义。我们有三种方法来在其特定领域部分重建人类历史，而且每一种方法都会从一定程度上对另外两种方法进行核实。如果两个人类群体使用的语言密切相关，我们就可以推断它们存在某种程度的血缘联系，不过这种共同血缘关系可能十分微弱，甚至微弱到完全无法被人体测量学方法捕捉到。文化的相似性并不能证明血缘关系的存在，因为文化能够在不同血统的部落之间轻易传播。

---

1. Science, N.S., vol. 10 (September 1, 1899), pp. 292-296.

关于罗兰·B·迪克森《人类种族史》的述评（1923）㊟

在过去二十五年间，尤其是遗传学研究发展起来之后，人们开始越来越多地运用基于针对形态学性状的调查研究来尝试揭开人类种型的历史。上个世纪末，根据测量特征进行的更为机械的种族分类方法曾统治了人类学研究，但如今它已经失去了往日的重要地位。萨拉辛（Sarasin）在关于新喀里多尼亚（New Caledonia）㊟的研究中给出了“美拉尼西亚-澳大利亚（Melanesian-Australian）”种型历史的详细调查研究，该案例完美地印证了上述情况。针对远古人类遗骸的研究中也呈现出相同的趋势，尤其是旧石器时代远古人类遗骸。人们越来越清晰地认识到，测量数值必然只能作为描述性特征的一种数量描述手段。

与这一整体发展背道而驰的是，迪克森教授试图揭开人类种族的历史，其著作的基础论点是头的长度、宽度和厚度这三个测量值以及鼻高、鼻宽这两个测量值自旧石器时代起就一直保持稳定不变。迪克森教授所作分析基于的第二个假说是，他假定以极端性状（采用头部长宽指数、头部长高指数和鼻部高宽指数来表现）为特征的所有人类种型为基本型，而这些基本型相互混合产生了各种中间型。按照这种方法，迪克森教授必然能够得出八个基本种族，它们代表着三个独立特征的可能形成的八种组合。

从生物学观点来看，我们很难看出这两个根本性假说是如何成立的。首先，我们没有任何证据表明人类种型可以被视为完全稳定。事实上，并非所有类型的生物体都会对环境影响作出同样积极的反应，但我们也没有任何证据可以假定人类能够完全抵御环境的影响。我们

掌握的最有利证据表明，人类体型和四肢比例会受到环境的重大影响。我曾经针对居于美国的移民和居于波多黎各的西班牙后裔的头部形态变化进行过专门的观察。就我看到的情况而言，目前还没有与我的观察结果相矛盾。对于我们在欧洲观察到的城镇人口与乡村人口之间的差异，还没有任何证据表明直接的环境影响导致了这样的差异。但但即便我们赞同安蒙(注)的观点，假定这种现象的原因在于选择，那么人类群体的构成也可能会发生实质性的改变。

针对家养动物的观察结果为骨骼结构的可塑性提供了最有支持力的论据。我们不仅在许多家养动物中观察到头部形态和头骨大小的变化，也在俘获的动物中发现了同样的情况。对于野生狮子与动物园出生的狮子、野老和笼养老鼠，我们通过对比观察也发现了它们的差异。爱德华·哈恩（Eduard Hahn）和本书作者迪克森教授将人们的注意力引向了另一个事实，即：人类应当被视为一种经过驯养的形态，尤金·费舍尔（Eugen Fischer）和贝特霍尔德·克拉特（BertholdKlatt）(注)随后的工作对这一论点进行了最大程度的完善。鉴于这些观察结果，如果要让人们接受人类体型自旧石器时代起始终保持完全稳定的论点，就必须提供更多的支持证据。这一观点实际上重述了J·科尔曼（J. Kollmann）的论点，而他将现代人类种型视为“不变的模型”（Dauer-formen）”。

为了确保第二个假定成立，迪克森教授假设自己所讨论的三个特征并不遵循孟德尔遗传定律。尽管我们无法详尽的知晓这三种特征如何遗传，但相当确凿的证据表明，存在着一种回归亲代种型的趋势。对沃特·沙伊特（Walter Scheidt）(注)收集数据的研究结果表明将中间种型的形成归结于杂交并不恰当。

在评论家们看来，试图将一个可变序列中的极端个体作为基本种型的尝试完全是对可变性内涵的误解。密斯·金（Miss King）(注)和约翰森（Johannsen）(注)分别对老鼠和豆类进行了近亲繁殖研究。基于他

们的研究成果，我们发现，即便在长期持续的近亲繁殖这样的极端案例中，也会始终保持相当数量的可变性。上述情况并不出人意料，因为生物体十分复杂，它们又通过许多方式受到结构性影响的支配，而这一点我们无法完全控制。我们已经十分熟悉两个头颅指数的可变性和鼻部指数的可变性。如果我们暂时假定一个人类种型恰好处于迪克森教授建立的三种分类的中间位置，并根据该群组的中间位置进一步假设其可变性等于这个种型群组所占据空间的二分之一，同时还要忽略各个测量值之间的相关性。这样我们就会发现，在这个种型群组中，整个系列中的0.5%代表了所有极端群组；1.8%代表了包含两个极端性状和一个中间性状的所有群组；7.6%代表了包含一个极端性状和两个中间型状的所有群组，而28.7%代表了包含三个中间型状的群组。事实上，我们针对迪克森教授考虑的三个比例值所假设的可变性均低于任何指定种型中出现的正常可变性。因此，我们认为所有极端性状均已在这个人类种型群组中得到体现。对此，迪克森教授会进一步声称，所有中间性状已经彼此混合，因此对于他所确定的基本种型而言，每个基本型仅有12.5%成为了该种群的血统。将该种型系列中存在的可变性归因于混血是一种极为武断的假设。总之，没有证据表明极端性状实际上就是基本的形态。恰恰相反，我们更倾向于假定某些极端条件造就了极端性状，也正是这种极端条件决定了我们所讨论的个体呈现出的特殊性状。

因此，看来整个调查研究的理论基础必须为这两个基本性假设提供相应证据，但本书作者无法做到这一点。此外，我认为根本无法提供所需的证据。

当然，事实上人类种族之间通婚的范围极其广泛，想要在任何地方找到一个纯粹的种族都是徒劳。事实即是如此，但我们也不应忽略各种现象的相似性，就像不应忽略在大范围区域中出现类似的动植物可变性。我们也可以对熊或老鼠的性状采用完全相同的方法，也可以同样确定它们的极端性状，之后将所有的中间性状解释归结为混血。

但很难看出如此简单地处理问题的任一合理性，因为我们也同样可以作出类似教条主义的假设，即这些性状具有稳定性，且未受到任何外围环境的影响。

如果将迪克森教授设定的基本型与世界上不同地区出现的种型进行对比，则他所提出的假设便会异常明显地呈现出许多难题。不出所料，迪克森教授研究的比例与其他解剖学特征（如肤色、头发形态等等）之间找不到任何形式的相关性。很明显，如果我们将居于欧洲阿尔卑斯山脉的个体（长颅、高额、塌鼻）与具有类似比例的澳大利亚和西非个体进行对比，他们必定在其他特征方面存在一系列差异。由于迪克森教授假定了这三个基本性数值，所以他不得不假设其他特征均会发生变化。人们并未试图证明这一点，它不过是基于假定不变的指定特质所得出的推论。当然，正如萨拉辛所假设的那样，事实上存在一种可能性，某些特征（例如卷曲发）可能会在不同的种族中独立发展，但由于我们无法考虑其他任何身体特征，所以这种假设也难以成立。

由于我们与本书作者迪克森教授的主要立场存在根本分歧，因此详细讨论由这些地图呈现的各个种型的分布并没有什么价值。当然，我们也应当明白这些地图类似于在普通地图上标绘出诸如高个子与矮个子、小头颅指数和大头颅指数的个体的分布情况。它们仅仅只是一种碎片化的复制，因为地图标绘出的数值取决于测量值的平均值及其变量这两个因素。迪克森教授绘制的地图应被称为一种针对某些特征组合出现频率的笼统表示，它们自然无法证明这些特征组合就是基本种族。

由于书中并未提供数据总表，我们很难去逐一核对书中所包含的的数据。显然，一本书不可能既满足专业人士的需要，又符合普通读者的需求。不过，书中第22页与本书结尾处提供的两份数据汇总表之

间存在差异，表格中的数据值很小，导致基于这些数据推导出的任何结论都具有较高的风险性。

迪克森教授在其著作的最后一章试图证明，那些群组不仅与选出的比例值一致，也与其他测量特征保持一致。为此，他采用了由14个测量值组成的数据系列，其中的8个测量值为颅长、颅宽、颅厚、鼻长、鼻宽以及三个比例值，这正是迪克森教授建立其整个理论体系的基础。他试图表明该数据系列中的余下6个测量值将会保持一致，其中一个测量值为宽-高指数，该指数与长-宽指数和长-高指数均源自相同的数据资料。其它5个测量值为两颧直径、两个面部指数、颌指数和头骨容量。不出意料，迪克森教授的分类所基于的测量值始终保持良好的一致性。但在我看来，剩余数据并未展现出任何符合要求的一致性，特别是这种对比所基于的个体数量很小。

还必须谈到的一点是迪克森教授对于种族的才能与解剖形态之间关系的整体看法。他在某处十分确定的宣称，他的工作成果已经证明了种族才能的遗传性（第518页）。我认为这并非一种具备说服力的决定性论点。如果这种论点成立，那么它在不同时期将会证明出完全不同的看法。人们不久前一直认为俄罗斯在文化成就方面远逊于西欧，但自从俄罗斯社会环境发生改变，该国便涌现出大量卓越的科学家和艺术家，这是对之前那些种族低劣性结论的直接反驳。对于希腊人或更早期的埃及人和中国人而言，如果他们也采用相同的论点，那么在他们眼中北欧人也从未取得任何文化成就，也应当归类为劣等种族。证明一个种族的优越性，必然需要其他证据的支持。有趣的是，我们发现迪克森教授的情感态度得到迎合时，他便会完全改变自己的论点，并一味沉溺于抨击日耳曼人具有的种族优越性的假设性论点———这种态度完全无助于让一个试图使自己更具科学性的论述来提升自身的说服力。

---

1. Science, N.S., vol. 57 (May 18, 1923), pp. 587-590.

2. Fritz Sarasin, Anthropologie der Neu-Caledonier und Loyalty-Insulaner (Berlin, 1916-1922).

3. O.Ammon, Zur Anthropologie der Badener (Jena, 1899).

4. “Mendelismus, Domestikation und Kraniologie,”Archiv fur Anthropologie, vol. 18 (1921), p. 225.

5. Familienkunde (Munich, 1923), pp. 75-199.

6. Studies on Inbreeding (Philadelphia, 1919).

7. W.Johannsen, Elemente der exakten Erblichkeitslehre (Jena, 1909).

近期针对体质人类学的一些批评[注]

近几年来，体质人类学受到了诸多严厉的批评，主要针对两个问题：（1）根据解剖特征划分人类的可能性；（2）运用测量方法来阐释种型的可行性。

在试着回应这些批评之前，简要地评价体质人类学研究方法的发展情况或许会更好。一开始，那些生动鲜活的各种族模型都是由人们的大致外形描绘而成，包括肤色、发质和发色、脸型等等。后来，对于各种族的骨骼研究进一步补充了此前的简要描述，许多突出特征的差异也得到了人们的重视。由于研究材料易于取得，人们对骨骼的研究日益深入，也在最大程度上关注了人骨特征。人们在到访偏远国家时，有可能带回一些人骨或人骨残块，但全面调查大量异域种族个体的机会则很少。由于人体软组织的解剖材料难以获取，极少有人关注这一方面的解剖学解释，而全面调查异域种族个体的软组织的机会更是少之又少。对于已消亡种族的研究也激励着人们去寻找其确切的人骨特征。同古生物学一样，我们只能基于灭绝物种的骨骸来展开研究。骨骼研究也必须是研究远古人类历史的基础。

当人们发现单纯的言语描述难以准确地确定种族特征时，骨骼研究也就没有深入地进行下去。由此，测量方法得以引入，并取代了言语描述。随着研究材料的丰富，研究人员越来越经常地发现现存各种形态间的中间形态，因此准确的表述也更加重要。这也使得测量方法更广泛地被应用于人骨研究和当今人类的外形研究。

以这种方式展开的深入研究，其结果似乎让许多的学者感到气馁，因为除了大体的方式，我们还没有发现任何一个标准，能够将某个种族的骨骼确定无疑地同另一种族的分别开来。一个典型的纯种黑

人的骨骼或许易于同一个白人的分别开来，而佛罗里达印第安人和爱斯基摩人也是如此；但明确分辨中国人和北美印第安人的骨骼仍将困难重重。

因为缺乏可准确描述的个体特征，许多研究者断定上述方法存在问题，且骨骼不能成为划分人类的一个令人满意的基础。人们常常提及的一个说法进一步强化了以下的观点：每一个种族的特征都不会一成不变，它们在很大程度上受到环境、地理和社会因素的影响。

在我看来，现有的观察报告似乎还不能证实以上的观点。由于缺乏典型的个体特征，我反对的第一条理由就是——人类学研究的不是个体，而是地方群体或社会群体，这也是一个被忽视的事实。对于任一个体的划分可能都无法令人满意，而根据群体中各种形态的分布情况，我们能够轻松地界定任一地方群体在特定时期的特征。我可以毫不犹豫地说，如有世界范围内人类形态分布情况的令人满意的数据，我们就能凭借对任一地方任一个体群的身体特征的详尽描述，来轻松识别出同样的个体。这也明确地强调了一个事实：从人类学角度划分人类必须被认定为一项针对地方变体或社会变体的统计学研究。但也许有人会问，它对于个体形态的分类有什么帮助？我们应当以下述方式来考虑这个问题：

每一个社会单位都包括一个个体级数，他们的身体形态取决于各自的血统和所处的环境。体质人类学的批评者认为环境影响占优。如果这一观点是正确的，我们就不能期待利用解剖研究来获得关于地方人群和社会群体的某些发现。另一方面，如果遗传的主导作用得到证实，取得关于早期人类历史的重大发现的前景则将十分光明。对笔者来说，从生物学角度看，遗传影响似乎更具优势，而到目前为止，我们还没有发现反面的证据。

体质人类学的批评者当然也会承认，黑人的小孩一定是黑人，而印第安人的小孩也一定是印第安人。他们的批评直接针对一个种族的

特征的永久性，例如，身高高低和面部形态的永久性。我们必须承认肌肉的发展或许严重地影响了骨骼的形态。尽管如此，它似乎还无法彻底地改变后者。在一些案例中，如不同种型的群体生活在同一个地方，处于相同的条件下，环境对于他们的影响并没有完全显现出来。美洲大陆的北太平洋海岸地区、加州南部和犹他州的连续成片的群体即是如此。

也许这会被认定为是遗传影响占优理论的有力证据，然而我们必须通过比较亲代和子代来寻找真正的证据。如能证明二者相像的强烈趋势，我们就不得不承认遗传的影响大于环境的影响。弗兰西斯·高尔顿（Francis Galton）[注]和卡尔·皮尔逊（Karl Pearson）[注]提出了研究这一问题的方法，给了我们一个衡量父母与孩子外形相似程度的手段。无论这一方法应用到哪个地方，结果都表明就遗传是决定子孙后代形态的最主要因素。事实上，到目前为止，它还未被应用到连续几代人的研究当中，也没有应用于环境发生诸多改变的情况中。我们期待通过运用这一方法来明确回答遗传和环境的影响这一问题。然而，从对过去几代人的研究来看，我们无法从整体上直接对比分析亲代和子代，但我们可以将自身的研究限定于对比分析连续时期内出现的各种身体特征。现有最有利的证据就在于欧洲的群体当中。我们似乎只能根据遗传影响占优的假说，来解释欧洲现有人群特征的分布情况，除此之外，别无他法。为了展现自然选择在某个地区或是其它地区对人的形态的形成发挥的重要作用，人们努力在一些欧洲城市中发现人的形态的诸多明显变化。安蒙（Ammon）[注]向大家揭示了德国西南部城市人群的头部短于乡村人群，并推断这是自然选择的结果。假设城市人群的混杂程度高于农村人群，我们就能很好地解释以上特征的相关现象。利维在意大利进行的调查就最为清楚地表明了这一点。他证明了，在一些地区，如乡村人群中长脸的人居多，城市人群中短脸的人会更多；在另一些地区，短脸的人在乡村居多，城市里长脸的则更多。

关于遗传与环境的影响问题，还有着诸多意义深远的假说；但在现有条件下，从其它方面开始研究人的解剖特征似乎会更好，首先应当确定的就是各个种型的分布情况。无疑，这一问题就像语言学研究或各部族风俗的研究一样，需要我们开展大量的调查和认真的处理。目前，我们还远远没有了解各大陆的种型分布情况。无论其最终解释会是怎样，我们都不能回避自己的任务——调查现有种型的分布情况并尝试解释其成因。

在我们深入探析这一问题前，讨论针对体质人类学研究方法的第二点批评或许会更好。近年来，人们也越来越频繁地提到它。许多研究者反对人类学的测量方法，想要找到一个替代的描述方法。他们的观点是建立在对测量法作用的误解之上。当人们发现地方变种极其相似，甚至难以用言语清楚地描述其特征时，测量方法的使用也就愈发重要。测量法的选取过程完全是根据自身经验来完成。某些测量法被应用于不同种族的研究，其结果不尽相同。因此，人们把它们认定为好的分类标准。测量法的作用就在于极大提高了含糊言语描述的准确度。随着时间的推移，人们日益认可当前唯一适用的种族测量法；从经验来看，它是有效的，这也是一个事实。所谓的“头颅指数（cephalic index）”[注]，即头部的长宽比例，即是如此。一些人类学家把其它任何事情都置于头颅指数之下，完全不考虑用度量关系、图画或图表来表现颅骨和骨骼的形态。常常有人指出，某些人的头颅指数相同，但在解剖学上，它们无法被认定为同一类人。例如，我们发现爱斯基摩人、加州南部的史前居民和黑人的头颅指数相同。但人们一直认定，三者有着本质的区别。一些人类学家们没有正确地运用测量法，他们把工作局限于机械地应用这一方法，尤其是单一的测量法，并试着以此追溯各种族的亲缘关系。需要牢记的是，测量法有助于达到精确定义某个特征的目的，而我们也必须根据现有的目的来选择测量法。人们想要找到一个强大的系统，适用于解决体质人类学的所有问题，我认为这样的倾向就如同一场方向错误的运动。我们必须根据自己研究的问题来选定测量方法。在一个案例中，测量头部长宽之比

可能会是很好的方法，但在另一个案例中，它也许毫无价值。测量方法应该始终具备生物学意义。一旦失去了这样的意义，它们也就没有了描述性的价值。

事实上，测量法的主要价值在于提供了一种方法，使我们能够全面描述一个地域性或社会性群体的各种变体。一张表格告诉我们由测量得出的各形态在一个群体中的出现频率，也全面展示了被研究群体的变化情况。然后，我们可以根据统计学方法来调查各形态的分布情况，也能由此确定该种型的大致情况及其变种的特征。严谨的统计学方法给了我们一个极好的工具，使我们能由此确定被研究种型的同质性和永久性。如果一群个体的种型同质且不会改变，可以预期的是，我们会发现各种型是根据概率法则来分布的；也就是说，中间种型出现的最为频繁，而正变差和负变差的出现频率将会是一样的。另一方面，如果同质种型处于变化之中，其分布的对称性将被打乱；如果该种型是异质的，其整体分布情况的不规则性也是可以预见的。为了以一种令人满意的方式获得实验结果，人们在研究这一特征时，需要大范围地测量个体级数。但是，由此得到的特征分布情况将为解决体质人类学的诸多基本问题提供材料。

现在，我或许能够重新提及此前讨论的问题。我想要说明，度量法或许能向我们提供材料并验证特定个体群是同种还是异种。这项测试被应用于许多案例当中。从这一角度，我证实了北美混血人是印第安人和白人的后裔。我也指出印第安人和白人的最大差异在于面部的横向发育。这揭示了一个趋势，即混血人不会发展出一个中间形态，而是倾向于遗传其中一位亲代的形态特征。贝蒂荣（Bertillon）[注]的研究表明法国也有类似的不规则现象。另一方面，对于意大利应征入伍的士兵的大范围测量研究也表明，在这个王国的许多地方都有相对同质的群体。同时，他们的变异性也存在着显著差异。我们有理由相信，在那些不同种型混交的地方，我们会发现变异现象在增多；而那些同种人群聚居的地方，这样的变异现象似乎在减少。这些事实有力

地证明了人类种型的永久性这一假定。今后，我们必须更加深入地测量人类种型的分布情况。我也相信，我们会由此得到一个工具，以精确地判定各地域不同种型间的血缘关系。

我还想在此谈谈史前种族和现今种族的关系问题。从目前来看，我们可以基于广泛的研究材料来重构史前种族的特质。但是，即使对史前人类骨骸和现今人类骨骼的深入分析证明了二者的一致性，我们还是需要一个合适的理由来重构人体软组织。它们的相似性建立在几个孤立的样本之上，由此进行的重构也不会被人接受，因为它假定了史前种族和现今种族的一致性。由于现存的早期人类骨骸数量很少，除了根据一些保存至今的肌肉附着物来推断出肌肉的大小和形态，我们几乎无法充分了解人体软组织的特征。

当我们基于文中的种种考量做出结论时，我们必须相信，体质人类学的问题和人类学其它分支的问题一样清晰明确，即测定出现在不同国家的不同种型并解释其成因。我们还无法将个体的人归类到某个种型，这一事实揭示了体质人类学对于人类的分类，或许还不如从语言学角度做的分类那样精确。然而，对于种型的统计学研究增进了人们对不同种型的血缘关系的了解。由此，它将成为重构人类种型混交历史的一种手段。它也有可能促进许多优质种型的确立，而这些种型在相当长的时期内没有发生变化。我们也可以看到，诸多现象证明了作为体质人类学研究主题的那部分人类历史，无疑也是民族学和语言学的研究主题。然而，我们决不能认为，由以上三种方法得出的分类结果在任何时候都是相同的。即使种型的范围和语言群体的范围有重合之处，也不能证明物理方法是不正确的。人类学的三个分支都必须以各自的方式发展自己，但它们为解决远古人类历史问题作出了同等的贡献。

---

1. American Anthropologist（N.S），Vol.1 (Juanary, 1899).

2. 弗兰西斯·高尔顿（Francis Galton）：查尔斯·达尔文的表弟，是一名英格兰维多利亚时代的文艺复兴人、人类学家、优生学家、热带探险家、地理学家、发明家、气象学家、统计学家、心理学家和遗传学家。（译注）

3. 卡尔·皮尔逊（Karl Pearson）：英国数学家和自由思想家。（译注）

4. 安蒙（Ammon）：全名为Otto Georg Ammon，德国人类学家，代表作为《人类的自然选择》（Natural Selection among Humans）。（译注）

5. 头颅指数（cephalic index）：又称头指数，即头最大宽和由眉间点到枕后点所测得的头最大长之间的关系。此宽乘100再除长即得此指数。如果头颅指数是90，即此颅的宽为其长的90%。（译注）

6. 贝蒂荣（Bertillon）：全名为Alphonse Bertillon，曾是巴黎警察机构罪犯识别部门的负责人。他发展了一种被称为“贝蒂荣识别法”的罪犯识别系统，包括一系列细致的身体测量。至今，全球警界仍公认他为“指纹鉴定之父”和“西方刑侦技术的鼻祖”。（译注）

体质人类学与社会人类学的关系㊟

近几十年来，体质人类学与社会人类学的关系越来越远。这或许无可避免，因为二者的研究主题不同，前者需要全面的生物学素养，后者则要求民族学研究方法方面的知识。即使从广义的角度来看，它们也无法完全合并在一起。

如果人们尚未忽视这二者的重要分界——这一点对它们都是有害的，我们还是应当找到某种合并的方法。

也许我们必须承认，对于人与各种族早期形态的研究必须从形态学的角度来展开。但能否将现代人类研究完全交给形态学家则令人怀疑。研究者必须把强化或区分各种族类型的决定性因素纳入研究范围，包括遗传、环境、选择和变异。社会人类学家们对社会历史兴趣浓厚，因而他们必须了解各个种型的起源和发展史，而各个种型的分布情况或许有利于解释一些历史事件。他们还必须回答社会上一些学者提出的问题：居住在偏远地区的人们的种型相似，是因为遗传关系，还是因为发生了同样的变异？例如，阿伊努人的种型是源自同欧洲人种的古老基因联系，还是蒙古人种的一种自发性变异？本地化对种族发展有着多大的影响？人体测量方法能否揭示基因关系？它的分类学价值又有多大？或者，环境、自然选择能在多大程度上确定种族的分类？如果生物学家——我们或许会因此称其为体质人类学家——想要回答这些问题，他必须熟悉种族数据。某些人类学家分析了某个群体的测量和观察结果，并由此发现了种族的构成。但是，至少从目前看来，这一尝试仍是徒劳无功。如果他们没有深入思考每一特征的遗传定论，没有透彻了解环境的影响，就难以完成这项任务。这如同数学家们在没有进一步数据的情况下，分解一个有大量未知数的简单

方程式。如果要以这样的方式解决问题，我们必须详细了解该群体的历史构成。

除了尼格罗人（即黑人）、蒙古人和澳大利西亚人等规模极为庞大的群体以外，任何从形态上划分种族的尝试都不能得出一个令人满意的结果，尤其是在不了解影响种型形成的环境因素的情况下。观察者们认定某些特征在群体中出现的频率最高（他们或许还证明了这一点），并据此单纯地从分类学角度来描述各地方种型。然而，我们并不能以此确定该群体的历史。根据研究者在意大利南部进行的头颅指数测量情况，我们或许能说，测得的多样化数值揭示了研究对象继承了不同群体的血统。我们还能断言，血统“纯正”的地中海种人身上也表现出一定比例的阿尔卑斯种人的种型特征。或者，我们还可以说，由于拥有诺曼底血统，许多西西里人都有蓝眼睛。以上结论可能毫无价值，除非我们能作出以下证明：头颅指数完全由遗传决定；在一个“纯正”的种族中，个体差异被控制在一个狭小范围内；蓝眼睛也不是变异的结果，因为它们必须一次性成形；在所有皮肤色素严重流失的欧洲人群中，这种变异不可能会重复发生。

准确地定义种型进一步增加了研究的难度。事实上，一个群体的种型常常是由大多数个体的突出特征抽象得来，而单一个体也会表现出所有这些特征。突出特征的判定主要取决于观察者的既有经验，而不是依据测得的某些特征的形态学数值。这也解释了研究人员为何对人的分类看法不一。因为它包括了太多的主观因素，而且没有从形态学角度进行必要的核查，所以由此得出的结论也没有多大价值。我们不应武断地选择“典型”，而应充分考虑形态的多样性、在后代中的发生频率，以及变化的环境是否造成了影响。只有从这一角度研究群体内各个遗传世系，获得的结果才具备历史价值。

至于德尼凯和其他的许多人，他们对单纯从统计学角度开展研究颇有兴趣。他们依据选定的一些特征来划分人，并展现了某些特征的

分布情况，但他们并未告诉我们如何正确区分种族的血统。

无论是从基因关系，还是从种型的混交情况来区分两个群体，他们的差异越是模糊，划分的难度就越大。只有在那些种型不相重合的案例中，才不会出现这样的困哪。

有人单纯根据当地分布情况来主观选择一些种族类型；更有甚者，试图以主观判断来选定某些典型形态作为该群体的构成因素。这些都不能向我们真实地展现种族的历史。

历史可以证明，某些地方存在着混血群体，例如美国的摩拉托人、印第安混血人或是东方混血人。这引发了一些生物学问题，需要研究者在全面了解社会环境的情况下加以解决。常有人声称，混血人的体格弱于血统纯正的父母，或是混血人在形态上的不和谐会加剧其对自身的不利影响。如果这些都是真的，一定会有人问，他们的父母是谁？在各自的种群里，其血统是居于主流还是处于次等地位？混血人与其父系或母系群体所处的环境是平等的吗？这些问题都没有答案，需要研究者运用社会学知识来加以解决，而生物学在这中间的作用十分有限。数据表明，不利的社会条件给人造成了严重的影响，从美国黑人就可见一斑。而从对皮特凯恩群岛、南非混血种人、基萨和北美印第安人研究中获取的数据表明，混血种群保留了全部的生命活力。

环境对研究特征的影响越大，研究者就越应该考虑分类学差异的意义。人的身体特征也是如此。例如，在不同的条件下，人的身高和体重不同。在体质人类学和心理学的功能研究中，这一差异的意义更加重大。

体质人类学家倾向于在功能现象中找寻结构的表达，民族学家则牢记变化的环境对功的影响。无疑，功能在一定程度上由结构决定，但由于环境的变化，它们在同一个体身上也发生了改变。因此，在一

个包含许多不同世系的大群体中，类似的外部条件也许会导致功能上的相似。也许人们会认为这是由种族血统决定的，但事实上，这是由相同的条件造成的。如果我们认为解剖学特征和功能特征的因果联系只是偶然的，这将会带来无尽的危险，因此我们需要以最小心谨慎的态度来解释这种现象。当我们尝试将各群体的心理特征和身体形态联系起来时，这种态度就尤为正确。这也许是因为性格差异存在于本质不同的种族中，但至今都没有令人信服的证据表明，测得的差异实际上由结构决定；而已经证明的是，如果生活条件发生了变化，同一种族的成员也会在性格的许多方面发生改变。

研究人员总是轻易地假定条件的一致性，或是完全忽视这一点。如果我们能避免这些最显而易见的错误，清楚地理解社会条件的意义就变得尤为重要。如果达文波特和斯泰格尔达假定牙买加的社会群体是平等的，那么一定没有注意到，群体的差异只能由熟悉当地社会生活的人们来评价。另一方面，实验表明同卵双胞胎的一些简单反应十分相似，但在依赖于文化情境的复杂活动中，它的价值被严重高估了。

---

1. Essays in Anthropology in Honor of Alfred Louis Kroeber(University of California Press, 1936).

人体测量级数的分析[注]

我对比分析了纽约的移民后裔及其出生于欧洲的父母的身体形态，这招致了一些批评。其中大部分批评针对的是当前使用的将若干任意群体进一步细分人体测量级数的方法，以及通过百分率来描述该级数。例如，某个人群包括了一定比例的矮个子、中等个子和高个子，一定比例的长脸、方脸和圆脸；或者以各种形态组合来区分更大的群体，或以此描述该群体的特征。

自从应用了这种方法，如何解释这些群体的出现频率对于简要表述许多问题都是极其重要的。我们也似乎有必要思考这一进程的理论基础。

为表支持，经常有人作出如下声明：平均数毫无意义，我们必须摸清个体值的分布情况。事实确实如此。两个级数不同的平均数可能相同，但两个级数相同的平均数绝不可能相同。作为一个判定标准，平均数意义重大。尤其是，与其它由级数中个体值的分布情况决定的数值相比，平均数更为准确，所以它意义重大且不可或缺。即使我们认为平均数的价值不过是鉴别、区分，它也不应该被忽视。

级数的平均数可能相同，但个体值的分布情况或许不同。人们尝试以建立群组和确定它们的百分率来克服困难。比起一张平均数表，这样的方式能让我们更加了解级数。

由上述研究方法得出的解决方案难以令人满意，因为它没有充分地描述出现频率。或许有人会问，能否找到一个更好的方法？我们可以通过引入标准差来衡量个体离散情况来解决这一问题。平均数和标准差使得我们能够准确测定任意选定的一个群体，许多的级数研究都

是如此。例如，利维曾调查了招募自巴勒莫的7760名士兵。平均数和标准差是79. 1±3.66。以下是头颅指数分布情况的测量值和理论值：

	指数测量值	理论值
67-69	.2	.4
70-79	8.1	9.5
75-79	46.6	43.7
80-84	38.2	39.2
85-89	6.2	6.9
90-94	.8	.2

我们可以从任一概率积分表中获得以上理论值。(注)

个体值的分布极易受到偶然因素的影响，所以在一个短小级数中，标准差是可获取的关于级数特征的最佳指数。对此我们应当感到满意。

看起来，我们可以从更基础的层面来思考各变量的特征，从而解释必须采用此种方法的原因。

我们必须明辨常数与变量的不同。举例说明如下：在给定的环境中，纯水的密度达到了最大值，那么1立方厘米的水重1克。苏格兰人身高175厘米。以上两种说法在形式上大相径庭，除非我把“水”的含义外延至“任何温度、任何净度的水”。二者最本质的不同在于前者完整定义了“水”，相反，对苏格兰人和不干净的水的定义则不充分。常数是衡量定义完全的个体的尺度，而变量是由未完全定义的个体所构成

的数集。只有我们了解决定数集的每一个体的所有因素时，它们才能成为常数。数集自身也有完全的定义，绝不是该数集内各个体的代表。变异也不是一个特别的生物学问题，它展现了一个事实，即数集中的个体常受到未知因素的影响。

这一观点对于合乎逻辑地处理变量十分重要。它表明，在一个数集中，个体的所有本质属性与该数集的特征一致，但它们因未知因素的影响而变化。因此，如果想要在我们进行的人体测量级数案例研究中描述数集，我必须阐释数集的本质特征及未知因素的影响。根据特定的度量值，我们将从数集中划分出某个群体。此时，我们不仅毫无必要地限定了研究材料的范围，更重要的是，我们还分离了某些未知因素的组合，并由此加入了与级数本身毫无关系的主观因素。级数是一个不可再分的单元，也必须被描述为一个单元。平均数和标准差均符合以上条件，因为它们认为级数中的个体等值。在许多案例中，它们表现出额外的优势，即能十分准确地描述个体的分布情况。我们可以看到，平均数不同的两个级数不可能相同；平均数和标准差相同的两个级数可能相同，但也不尽然。

它遵循着以下说法：如两个平均数不同而标准差相同，选定个体群的百分率会相应变化。如标准差也不同，选定个体群的百分率或许会相同，即使它们的级数不同。

现在我将回到本质问题上来——我们利用平均数和标准差来描绘级数，又能进一步做出怎样的推论呢？通过对比分析常数和变量，我们发现无论怎样表达，标准差的分布也仅仅是对数集的说明。当密度达到最大值时，1立方厘米纯水重1克。尽管这是事实，我也不能由此推断其原因；同样，变量的各个测量值也只有描述性价值。水和水银比重不一，这一事实也无法向我们解释其原因。同理，如果一个变量为183±3，另一个为184±4，我只知道二者不同，而如果个值呈常规分布，我们还是无法知道其差异的原因。也许每一个对应的个体值都是

以平均数为基础，按单位发展而来。但是，这样的发展本身也是多样的。我们也观察到这样的结果。也许每一数值在某种程度上又改变了其出现的频率，这也许是因为那些测得的变化。又或许是因为引入新的要素，所以我们无法比较两个数集。即使最为深入的研究测得的数值，人们也依然没有重视引发平均数和标准差变动的偶然因素。在没有进一步数据的情况下，尽管我们不断地尝试解释其描述性特征，可否接受该方法仍然未获证明。

作为例证，我选取了汉斯·费林格（Hans Fehlinger）[注]的一项研究，即从出生到成年，头颅指数随年龄增长而减少。他得出的结论是，选择性死亡是唯一的解释，因为在各年龄儿童的数集中，圆颅型逐步减少。如果考虑的不是头颅指数，而是身高，那么，没有谁会认为身材矮小的人是因为自然选择而逐渐消亡，因为我们都知道这是个体发育的结果。头颅指数的变化也正因为如此。随着额窦和后枕骨附属肌肉的发育，头部前后径的增长远远快于左右径。因此，头颅指数随着年龄增长而下降，并不是因为圆颅型个体的消失。极少数有着某个特定头颅指数的孩子会死亡，这样的话貌似有理；但其实，其它头颅指数的8-11岁孩子，其中的三分之一也将会夭折。即使能从选择的角度来解释原因，我们仍然认为圆颅个体数量的普遍减少是群体发育的一般现象。

我已经全面地讨论整个问题以展示统计数据的纯描述性，并说明从生物学角度来理解的必要性。因此，仅仅根据统计数据来作结论是徒劳无功的。[注]

我们必须再次回到之前的评论，即级数或数集中的所有个体值都含有该数集的本质特征，且因未知因素而变化。由此看来，当研究者根据测量方法选定次级群组并进行对比时，一个根本性错误日益显现。它主要在于测量结果相同但分属不同数集的个体群中。正因为如

此，费林格将4-6岁的长脸男孩和长脸成年人等同起来，尽管在生物学上它们并不对等且分属不同的群体。

以上案例的真正不同在于规则，而不是那些例外情况，因此我们必须辩证地提炼以上批评，这也是显而易见的。由此，当我们从两个群体中选择出头颅指数为80的个体群，我发现这一个体群中的儿童的颅型，不仅由父母的头颅指数决定，还受到父母所在群体的平均头颅指数的影响。如果原群体的头颅指数平均数是76，个体群中的儿童的头颅指数是80，那么该名儿童的头颅指数可能会在78.4左右。如果原群体的头颅指数平均数是84，个体群中的儿童的头颅指数就可能是81.6。

因此，尽管从生物学角度来看，欧洲各地的"金发"、"圆颅"或"高个"群体是确定无疑的，但这样的说法依然是错误的。金发意大利人是意大利人，高个的西西里人是西西里人，而圆颅瑞典人也还是瑞典人。图片能向我们展示长颅型、高个子等的分布情况，却无法就种型的分布情况给出可靠的信息。

由此断定，一个数集的已知特征和其它影响个体值的未知因素共同定义了变量。如果我们想要了解它的特征，就决不能从数集中分离出一个小小部分来开展研究，并假定我们排除了导致变异的一个或一些因素。我们所做的只是把测量值相同的个体分离出来，但它们可能受到了未知因素的影响。我们不能根据这一过程得出任何结论。我们必须从整体上来处理数集，并以整个数集的各种单一因素的研究为基础作进一步分析。

---

1. Archiu für Rassen-und Gesellschafts-Biologie，vol. 10(1913), pp.299 et seq.
2. See for example W. F. Sheppard，Biometrika, vol.2 (1902-1903), pp.174 et seq.
3. Petermann's Mitteilungen，vol. 59 (1913), pp. 19 et seq.

4. 某些形态的分布例外，因为它们或许受到某些因素的干扰。例如，标准差的数值过大或过小，多个明显的极大值、不对称的形态分布等等。进一步的观测或对级数相互关系的研究，也许能为深入的分析提供材料。这表明，仅仅通过对一个正规级数的特征的一般性描述，我们无法理解该级数的原点。

变量差异的测量方法[注]

在生物统计学中，人们常常需要研究两种可变种型的差异。不同国家的群体表现出的种型差异，或许就是这一问题的例证。例如：瑞典、瑞士和中非的群体。显然，瑞典与瑞士的群体之间的种型差异要小于瑞典和中非群体之间的差异。尽管如此，我们也很难说出它对于大大小小的种型差异的意义。从形态学角度看，典型特征具有重大意义。有人根据这些特征来确立并描述种族的各个变种，然而对于这样的尝试，他们还没有清晰的概念。

根据各个种型的平均形态的差异，人们分离出人类各种族的亚种型，例如根据肤色、身高、发型、头型、脸型和鼻型等差异，人们把欧洲种族进一步划分为各本地种型并进行归类。德尼凯（Deniker）[注][注]对本地种型进行了描述，其方法是将他们划归到一个某些平均测量值相同的群组中。在身高、头颅指数、面容、鼻型和肤色方面表现为平均值的所有人都被划归到某个亚种中；这些平均值有限定的范围，且能在数值上得以体现。我们有可能以这种方式来确切地描述各地方种型，但仍然无法确定测得差异的生物学意义。显然，由这一方法得到的分类结果将根据每一分支的限定范围而变化。当我们分别把平均身高超过170厘米和172厘米的群组称为“高个子”时，这两个群组的亚分类结果又将不同。如果我们没有充分说明选择其中的一个或另一个极限的理由，由此确定的亚种仅仅具有传统的描述性意义。

如果想要建立一个具有生物学意义的分类，我们就必须要证明选定的这些描述性特征具备形态学价值。此外，我们还必须区分环境和遗传的影响。它们决定了某些特定的特征，而这些特征又构成了分类的基础。事实上，这一研究还未完成。因为各个类别的界限是任意划

定的，它们只是以图表的形式简要回顾了我们选定的某些特征的分布情况。注

接下来，我想再讨论一个问题，即我们能否找到一个方法，既能比较极为类似的形态，又能避免随意武断的分类，还能以此明确在两个种型之间的可测量的差异。

一些地图展现了单一特征或特征组合的分布情况，它们可能会提供这方面的信息。雷丘士（Retzius）的瑞典地图、利维的意大利地图、菲尔绍（Virchow）的关于德国人的头发颜色的地图，法国、英国和西班牙的人类学地图，它们或者标示了测得相同平均值的区域，或者展示了选定测量值的出现频率相同的区域，并以此说明各种身体形态的分布情况。这些地图旨在传达一种印象，即相同的平均值或相同的出现频率表明了相同种族形态的出现情况。它们也表明，如果平均值的差异或选定测量值出现频率的差异相同，各种型的差异也相同。这常常引出了一种解释，即由出现频率表示的数值表明了各个独立的种族类型。因此，人们常说，长颅型的人在一个地区内的出现频率，其含义就是头型偏长的人构成了该群体的一定比例，尽管人们并不能给出任何的生物学基础，以宣称任意选定的测量值代表了一个独立的种族类型。

接下来的一些原因或许能清楚地说明该问题的根本性困难。每一个种族类型都是多变的。在研究任一特定特征的分布情况时，如各欧洲种型的头颅指数，我们会发现出现在每一地区的各种形态也是多变的，而且构成不同地区的群组中的个体也部分地呈现出相同的测量值。在每一群组中，形态的分布和种型的分布相同，相互重叠。瑞典人的平均头颅指数或许是77，而巴伐利亚人是85。但在这两个地方，还有许多头颅指数为81的个体；根据这一特征，这些个体或许属于其中的某个群组。我们知道，在大多数案例中，如果二者相距不远，我们就不太可能把单独的个体确定地划归到二者中的一个。

如果暂时假定头颅指数在瑞典和巴伐利亚的变化幅度很小，即瑞典人的最高头颅指数不超过80，巴伐利亚人的最低头颅指数不少于82，那么，二者看似完全不同。在可变性更大的案例（事实上，我们也观察到这样的案例）或可变性更小的案例中（这是我们假定的），它们的平均值呈现出相同的差异，但我们也不能认定群组的差异也是如此。我们判断，在后一个案例中二者的差异更大，更准确的说，这种差异更加基本。

显然，我们的判断受到了变化程度的影响，更何况还受到了两个级数的重叠程度的影响。一些个体符合这一测量的平均值，或是某些选定的测量值。只有当我们极为随意地假定这些个体就是整个群体的真正代表，而其他所有个体仅仅体现了外来的、侵入的因素时，或是当它们的出现代表着由外来因素导致的典型形态的变化时，我们才能说选定的测量值代表了各个种型的差异。然而，同这些假设一样，人们也难以认同可变性的概念。这一群组必须被认定为一个数集，而该数集的定义决定了它的变化范围。我们将深入研究这一数集，也将致力于发现新的分类原则。人们可以借此划分它的子集，但是这一子集的可变性将小于原来的数集。我们试着利用这一方法来定义新组成的子集，且其精准程度要高于原来的数集。某些因素使我们更加深入地确定子集，而在发现这些因素的过程中，我们的知识也深化了。但是，我们不应随意地选择一个特殊个体并把他视为整个种型的代表，也不应该随意地宣称，其他的所有人要么不是真正属于这一数集，要么他们的种族形态发生了变化。这一处理方法将否定可变性的根本概念，因为一个变量包括了该数集的所有代表，其组成个体的定义也仅仅是“该数集的成员”——与之相比，人们假定常量有完整的定义，且在每一案例中都一样。

一旦我们清楚地记住这些原则，算数差（arithmetical difference）的一般定义就不再适用于我们的研究。“差（difference，同差异）”这一术语被用于变量中，但并不意味着它与常量中的“差”是一样的。某

些方法适用于常量，即使通过任意标准来作比较，常量仍保持不变。但是，这些方法并不能使变量成为一个可测量的级数。

我们面临的一个问题是，如何克服明确定义各个变量差异的困难，以及如何使这些差异变得可被测量。莫利森（G. H. Mollison）[注]和柴卡诺乌斯基（J. Czekanowski）[注]研究了这一问题[注]。前者特别讨论了两个种型的差异问题并提出了一个主观臆断的公式，而波尼亚托夫斯基（St. Poniatowski）[注]在后来修改了该公式。

接下来，我将探讨能够解决上述问题的若干方法。

在这一案例中，我们所说的差异绝不是算数差，而是对两个级数的差异程度的判断。如果两个级数相差很大且变化范围无重叠，那么，二者完全不同。如果变化范围有重叠，二者的差异越大，重叠之处则越少。从这个意义上，我们或许能说，这两组级数的差异是相同，而且，在它们之间，数的总量和重叠的特征都是一样的。我们或许能因此确定同样的差异性，但是，我们还是无法在数量上确定二者的差异程度。

为解决这一问题，我们首先要利用以下几个例子来解释相似性和差异性的含义。请允许我们假定对比一个纯正的黑人群体和一个纯正的白人群体。在所有的特征上，二者都有截然不同的类型；通过二者的对比，我们应该简单地强调其差异性。现在，请允许我们假定加入由狒狒组成的第三个群体。我们的视角将马上转换，不再考虑二者的差异性，而是考虑二者与狒狒对比时表现出的共同点。现在，我们也会从全新的角度发现二者的相似性和不同的价值。

在对比一组肤色较浅、蓝色眼睛的北欧人和肤色较深、棕色眼睛的南欧人时，他们的差异就是最显著的特征。如果在这两个群体中加入一个黑人群体，南欧人和北欧人的相似性在我们心中就变得更加突出。可以看到的是，当谈及家族类似性或相似性时，我们的观点也发

生了同样的转变。如果仅仅考虑一个家庭本身的孩子，而不涉及其他的家庭，在我们看来，他们并不太相像。如果这个家庭有一个特别的典型特征，例如长而窄的鼻子，而该家庭的所有孩子或多或少都是这样，那么，在与其他群体作对比时，这将成为一个他们彼此相似的特征。

因此，相似程度这一概念显然取决于被研究的所有组别的特征，也会随比较组的变化而变化。

在遗传研究中，人们习惯利用相关系数（coefficient of correlation）来确定相似的程度。例如，在对比父母和子女时，相关系数会揭示出相似的程度。二者还存在生物学关系。父母与他们所属群体的平均形态的差异，也决定了子女的平均形态。在婚姻中，我们或许会有选择性地配对，父母的形态也正是借此产生了关联。如果丈夫在某种程度上不同于该群体的平均形态，他的妻子也会同因这一关联而不同于群体的平均形态。在以上的两个案例中，两个测量值之间还存在一个函数关系。兄弟关系的一个典型特征就是他们是一个自然形成的群组。在这一群组中，成员们之间没有真正的函数关系（functional relation）。在一个很大的兄弟会中，如果不考虑兄弟关系（fraternity）[注]构成了这一群体的一部分，一个成员的身体形态不会以任何方式影响其他成员，或者不会影响个体形态的分布情况。其原因在于，兄弟会的成员同属于一个变量数集，尽管在此前提到的其它所有案例中，我们研究的是不同数集之间的关联。兄弟间的关联只来源于一个群体，而其中的兄弟关系代表着不同的类型。如果所有家庭都有一样的平均值，兄弟之间就没有任何关联且完全不同。在家族世系中，遗传异质性（heterogeneity）[注]越大，兄弟之间的关联和相似性也就越大。

在种族类型方面，我们或许可以作出同样的考量。一个本地变体可能会被视为一个兄弟群组。由此，我们可以利用各本地群组间的相

关系数来衡量他们的遗传异质性或差异性。

实验心理学彻底研究了相似性的定义问题。韦伯定律（Weber's law）[注]实际上建立于观察的结果之上，即两组感觉的差异被判定为相同。在这一案例中，人们凭经验判断其相似性，而一个相似点被误解为另外一个相似点的可能性构成了该判断的基础。同我们原来假定地那样，它并不能测量感觉本身的数值。然而，相似性这一概念不仅适用于简单感觉的案例中，也适用于更为复杂的经验领域。对于心理体验最多样的种类和最复杂的形态，我们应该谈及它们的相似性，或是它们无法进一步分化的可能性有多大。我们在此讨论的问题，同样也存在于针对心理过程的任何一个比较研究之中。

按照类似的方式，我们或许能够将相似的程度定义为“把属于某一群组的个体误认为属于其它群组的可能性”。由此，人们可以通过正确识别个体所属的群组的可能性，来判定差异的程度。

人们正在研究由若干群组构成的群组集合。在这些群组中，同样的测量值将会以不同的频率出现。每一个体或许会属于它们中的任何一个，而这一个体属于某个特定群组的概率由一个比率决定，即确定它为所在群组的成员的测量值的频率和它在所属群组集合中的频率。因此，我们能确定正确划归单一个体的概率，或是正确划归该群组内的拥有同一研究特征的所有个体的概率。如果把每一个级数同所有级数的集合作比较并以此确定差异程度，就能逐个减去相异的个体；通过这种方式，我们或许能够确定差异的相似程度。

当我们以这一方式将三对级数两两对比时，其综合数值并非相加而来。如果只有级数（1）和级数（2），然后在依次考虑级数（1）和级数（2）、级数（2）和级数（3），级数（1）和级数（2）的不同点，再加上级数（2）和级数（3）的不同点，其总和并不等于级数

（1）和级数（3）的不同点。这又一次表达了此前的观察结果，即，相似的含义随级数集合的变化而变化。

看似也有可能的方法是按照平均值来排列单一级数并逐步确定它们的相似点。这里也有一个困难，即前后的两个平均值（两个相连的平均值）或许会近乎完全相同，尽管它们的可变性可能大不相同。无论它何时发生，都会给人一个关于差异的错误印象，其原因就在于差异这一事实。如同这里定义的那样，它取决于单一级数的平均值和可变性，两个数值的某种组合也会导致同等程度的差异。

在此论及的这一问题中，人们根据代表个体的数量，将各种各样的级数划归到相应的集合中。例如，人们或许会累积每一群组的大量材料，并通过研究少数几个个体来了解另一群组。因此，我们的表达还包括一个权重，而这一数字使得人们难以理解那些更加普遍的理论问题。如果我们充分了解各个群组，那么所有群组的加权值都是一样的；也就是说，我们必须承认它们可以由同样的数值来呈现。

对于每一群组特征的认识决定了我们能否采纳这一观点或者其它观点。如果我们假定针对每一群组的研究都是充分的，且该群组全部特征也由此为人所知，那么，相同的数值将会充分展示各种情况。另一方面，如果把未分类的级数视为一个整体，同时并未深入研究其中的每一个群组，那么倘若我们尝试以此为基础来确定相似性和差异性，则以数字形态呈现的每一群组的频率将与这一调查研究的各种情况保持一致。如果主观因素被尽可能地排除了，我们就必须尝试改变情况，从而令相同的数字可以采用。事实上，在这一类的所有案例中，我们对于相似性的判断都在变化。在我们心中最为突出的，有时是这一个群组，有时则是另一个群组。因此，真正的划分结果也会不同于这里讨论的两种极端形态，它或许是二者之间的某种形态，或者会随着心理条件的变化而变化。我们对于每一级数的了解越是全面，

研究方法就越是接近于处理所有数集的方法，就如同处理相同的数值一样。

这里讨论的方法还有一个不便之处，即通过相似性取得的测量值较少，而构成级数的测量值则较多。因此，当相似级数中的数值很多时，关于其相似性的测量值也就尤其地少。

在最后的结果中，以上的某些级数看似有着同等程度的差异。如果平均值和可变性也表明了它们的一致性，我们就应该把这些级数加进来。

我们必须牢记，对于许多不同的分布情况来说，其结果可能是相同数量的不同点。每一种分布情况至少取决于两个常量，即平均数和标准差，所以我们有一整套函数给出了同样的测量值，从而可以确定把一个级数的成员理解为属于该级数集合的其它级数的概率。但是，由于分布形态的普遍相似性，这种情况不可能出现。另一方面，仅仅当分布情况不相似时，差异才会出现。当所有级数都相同时，我们也会发现此时的不同点总数最小。如果有关于n的级数，那么差异的测量值，也就是将任意一个个体划归到正确的级数的可能性，将会是I/n。

将我们观点的根本思想应用于人类的分类时，我们或许该自问：哪些级数令针对相似性和概率的误判变得毫无价值？而这些级数应当被视为现今基本的人类种型。要令人满意地解决这一问题，其基础不应该是一些标准化的测量方法，而是在深入研究每一群组最典型的特征后，再选定我们要研究的特征。

我们也有可能通过这一方式发现特定地区内的突出种型，并按照相似程度来排列它们。对于相似性的解释，无论其成因是混血（mixture）、环境，还是其它因素，这显然是一个纯粹的生物学问题。统计学研究能提供相关的研究材料，但是无法运用统计学方法来解决这一问题。

我们已经看到，在根据种型来分析一个混血级数的尝试中，我们并未把有某个特定身体形态的全部个体分配到其所属的群组。我们对一个特定级数的典型形态的印象取决于其分布情况和被分配的个体的形态，因此，通过个体的平均值，我们表明了自身对于该级数的一般性典型特征的印象。这一数值是通过平均上述所有个体而得到的结果。根据我们的判断，它们都被划归到某个本地种型，而被错误分配的其他个体则被省略了。这一观点表明，对于一个级数的特征，我们得到的印象已被夸大，因为类似于其它级数的个体也被划归到这一级数中，而且人们将这样一些级数集中起来，令个体也融入到这一普遍背景之中。然而，我们的印象并未与真正的种型对应起来。有人尝试根据个体的相似性将一个级数细分为许多的子类，事实证明这一尝试在方法论上是行不通的，而所有细分的基础都必须是整体的级数研究，而非被选定的种型。

在前述内容中，我概述了实际运用这一方法的主要困难，其原因在于以下的事实：相似程度取决于被研究的集合，由不同集合得到的数值之间没有任何关联。即使在集合中增加一些新元素或去除一些元素，我们也不需要坚持认为几个给定级数等差。。

如果一个种型发生了连续变化，从一个极端转到另一个极端，对于集合的人为分类是不可避免的。通过反复调整，我们或许能够以此种方式来发现同等的相似程度，但在真正执行这一计划时，我们也会遇到严重的困难。在这样一些案例中，每一个级数都应被视为普遍集合的某个特殊形态，且应该被拿来与这一集合进行对比。然而，集合本身或许就是以两种不同的方式建立而来。如果把集合中的每一个形态学种型视为一个单位，我们可能会忽视现存个体的数量。这些单位的权重将是一样的(也就是案例的数量相同)。或者，我们应该忽略呈现同一形态学形态的本地种型，将所有级数认定为现存的，并统计其所有个体的总数。通过以上任意一种方法，我们可以确定每一形态学类型同其所在集合的相异程度，但是这些数值不能用来确定该集合内

的各个级数之间的差异。根据代表该集合的个体的实际数量，人们合并了某些种型。此时，我们至少会看到个体数量最多的类型与平均值之间的差异最小，其原因仅仅是其成员众多。通过对比每一个级数和余下级数构成的集合，我们只能面对困难，因为这一方法使得对比的标准都在发生变化。另一方面，通过给每一形态类型赋予同样的加权值，人们构建了一个集合。这一过程也包括了我们想要避免的一个问题，即把这些群组当成若干个形态种型，任意分类。

我们或许能以另一方式来解决这个问题。关于某个级数的个体与这一集合内的所有级数的个体（也包括这一研究选定的级数）之间的差异，我们或许能确定它的频率分布情况。在这项研究中，我们必须确定一个级数的典型代表与所有级数的代表之间的平均差异，也要确定这一差异的变化范围。当我们把级数成对比较时，平均数的差异是附加的，而它们的可变性无法比较。只有认定任何一个级数都与整个级数集合相关，我们才能确定级数之间的内在关联。

群体的某些特征出现在一定比例的个体中，却不存在于其他的个体中。在比较这些特征时，以上问题将以一种略微不同的形式出现。例如，如在一个群体中黑人占15%，白人占85%，而在另一个群体中黑人占30%，白人占70%，二者的差异看似可以简化为15%的人的差异。但是，这两种类型群体的差异将不同于另一组，即在一个群体中，黑人占40%，而白人占60%，而在另一个群体中，黑人占55%，白人占45%。在我们看来，后一组的两个群体比前一组更加相似。如果在两个类型之外，还有占不同比例的其它类型，解决这一问题的难度将更大。在所有这些案例中，我们使用的方法都应相同，而我们也用这些方法来确定可测量的变量的相似性。

---

1. Quarterly Publication of the American Statistical Association，(December, 1922), pp.425-445.
2. 德尼凯（Deniker）：全名为Joseph Deniker，法国博物学者、人类学家。（译注）

3. The Races of Man(London, 1900).

4. See also St. Poniatowski，“Ueber den Wert der Index Klassifikation”，Archiv fürAnthropologie，N.F, vol.10 (1911), p.50.

5. Morphologisches Jahrbuch,vol.42, p.79.

6. 柴卡诺乌斯基（Czekanowski）：全名为Jan Czekanowski，波兰人类学家、统计学家和语言学家。（译注）

7. Korrespondenz-Blatt der Deutschen anthropologischen Gesellschaft,vol.42.

8. Archiv fur Anthropologie,N.F, vol.10 (1911), p.274.

9. 兄弟关系（fraternity）：同父母或同父异母所生的兄弟或姐妹。（译注）

10. 遗传异质性（heterogeneity），指表现型一致的个体或同种疾病临床表现相同，但可能具有不同的基因型。（译注）

11. 韦伯定律（Weber's law）：在同类刺激之下，其差异阈限的大小是随着标准刺激强弱而成一定比例关系的，K=ΔI/I K为常数。（译注）

种族与特征㊟

我已就种族与特征的关系探讨了许多，现在有必要认真地检查一下我们的思路。它引导研究者们作出一个结论，即种族血统是民族特征的决定性因素。

根据观察，无论是在身体形态方面，还是心理特征方面，不同地方的人群都各不相同。而不同的社会阶层在身体构造和行为方面也有差异。如要使用现代文献偏好的专用术语，我们或许会说，对于从地理或社会角度来划分的人类群体，其身体构造和心理特征存在某种关联，但这并不全是因果关联。

我或将通过以下几个例子来解释这一点。我们知道，在一个同种群体中，纵向测量值之间的关系要比横向测量值的更加紧密。出于这样的原因，随着成人身高的增长，头颅长度的增长速度也要快于头颅宽度的增长速度，因此，头颅指数随身高的增长而增长。但是，每一个同种群体都表明身高和头颅指数负相关。人们将其原因解释为纵向测量值之间的紧密关联，而横向测量值之间的关联则较为松散。从这个意义上说，它表示了一种因果关系。

如果从这一角度来调查意大利的群体，我们会发现其地方分化十分剧烈。各种各样的同种群组也有相应的地理分布。在意大利北部地区，我们发现了头型高而圆的种型；而在意大利南部地区，则是头型短而长的种型。如果对比这两个群组，我们会发现，群组的平均身高越高，头颅指数就越大。但是，由于研究材料的异种特征和不同种型的分布情况，我们还无法推断这一关系是否由身体器官决定。如果调查了全部的意大利群体，且不考虑他们所处的位置，我们可能会发现两个测量值的微弱的正相关关系，也可能会发现这二者毫无关联。

一个人为案例或许能使我们更清楚地观察到这一点。我设想，若干根等长的棍子被平行放在一起，从左至右形成了一条直线，且直线与棍长构成了一个直角。然后，我从另一端斜斜地削开，使得棍子从左到右变短了。接下来，另一个人给这些棍子上色，因此，左边较长的木棍颜色最深，颜色的强度再向右逐渐递减。现在，木棍长度和颜色强度之间存在一种紧密的关联。它是由棍子的摆放位置和两个不相关的行为引起的，因此这并不是因果关联。我不会推断颜色的强度由棍子的长度决定。在上色时，棍子是按一定顺序来排列的，这一事实决定了颜色的强度。如果我改变棍子的位置，再以同样的方式上色，就可能会产生一个不同的关联。如果我晃动它们，其摆放顺序将是随机的，而棍子长度和颜色强度也将没有任何关联。

如果把刀子和刷子紧密地联系在一起，这又是另外一回事。棍子的摆放位置仍然十分重要。但即使不考虑它们的位置，每一根棍子也有各自的颜色和长度。对于二者的研究并不能清楚地解释这一点，我们还需要检查刀子和刷子。

现在，让我们用按地理位置来划分的许多群体代替按顺序来排列的棍子；用身体形态代替棍子的长度；用心理特征代替颜色。我们也假定有一个连续的变化，以代替接连发生的两个行为。然后，某种关联将得以显现。在某个特定的地理位置，每一人群都有其典型的身体形态和心理行为，且二者相互关联。然而，这并不能证明二者是因果关系，除非有人利用生物学和心理学研究方法来证明，身体形态决定了心理特征。

当群体的分布间断且不规则时，以上的观点仍然有效。在这一案例中，尽管我们无法用数字来表达它们的关系，但是这一现象仍然不变。每一个地方的群体，或是每一社会群组，都有其特有的某些形态特征和心理行为特征，但这不能证明二者的因果关系。

根据各自的规律和速度，身体形态和心理特征都在发生变化。因此，我们有理由问，另一地理位置的群体是否会改变他们的身体形态和心理特征，就类似于上色前棍子相对位置的改变和长度的减小。

我要再次重申，对于身体形态和心理特征是否有因果联系，我们无法通过以下的观察结果来解决这一基本问题，即在这两个方面，不同地理位置或是不同社会阶层中的各个群体都是不同的。我们可以通过生物学和心理学研究来取得相关证据。在大量的案例中，人们不加批判地使用关联概念，还由此作出了不合理的结论。这里也有这样的一个案例。

遗传和身体构造的研究已经证明，人的生物性部分决定了身体形态和心理特征之间的关系，而该群体在给定顺序中的位置并不是这一关系的形成原因。人们或许会反对这一观点，这也是公认的事实。如果行为主义者这样的关系在个体之间存在，那么，他们的主张也会被最基本的一些病理事实所否定。至于有同样身体形态的每一个体，其心理特征的差异有多大？我们无须在此讨论这一问题。

另一方面，区分个体的性状和群体的性状对于解决我们研究的问题至关重要。我还想用棍子的例子来阐释这一问题。我们假定有许多的级数，如100根棍子中的每一个。如此前所说，它们都被斜斜地切开了，但是，只有少数的棍子长度最长或最短，而这一级数的中心，长度的变化十分缓慢，使得其中的许多棍子几乎等长。第一组棍子的绝对长度在1-80之间，第二组在2-81之间；以此类推，最后一组在21-100之间。接下来，同此前一样，我们分别给每一个级数（每一组棍子）上色。我们也还是假定了刀子和刷子的紧密联系，使得颜色和长度之间有着某种因果关联。现在，深色棍子仅仅只存在于开头的几组中，颜色最浅的棍子则在最后一组中。但是，每一组都有大量中等长度和中等强度颜色的棍子。作为一个群组，它的变化十分轻微，尽管我们

假定长度和颜色有因果关联。而棍子在颜色上的差异程度，将取决于同一级数内等长棍子的数量。

让我们从这一问题转移到身体形态和心理特质的关系问题上来。棍子的长度对应着身体形态，颜色对应着心理特征，一个级数对应着一个群体。现在，各群体在身体形态和心理特征方面的差异都很小，尽管我们假定个人的心理特质受到身体形态的制约。因为二者的关系并不是绝对的，所以，即使各级数在身体形态方面的重叠现象更少，二者在个体中的关系也被进一步弱化了。我们需要回答以下的问题，即：身体形态和心理特征有多大的关联？其次，身体形态对于心理特征的确定十分重要，它们在各个群体中的分布情况是怎样？此外，在不同的人群中有多少相同的身体特征？我们必须在不考虑地理位置或社会地位的情况下处理以上所有问题。

我曾把棍子的级数当做例子，让我们再次回到这一问题上来。在它们被切开和上色后，我们将其捆扎成束，第一捆棍子的长度在1-80之间，第二捆在2-81之间；如此类推，最后一捆则在21-100之间。同此前一样，我们把它们放到一个级数中，从左到右给它们上色，并假定颜色的强度分为20个等级，它们从左到右逐渐由深变浅。于是，每一捆棍子的颜色各不相同。此后，如果把所有等长的棍子抽取出来再并放到一起，我们会发现，余下长度不一的棍子，由他们的颜色分布所表现出来的差异很小。只有长度为1的棍子的颜色为1，也只有两根长度为1的棍子包括了颜色1和2。长度在20-80之间的棍子，其颜色分布情况也与此相似。而在长度为81-100的棍子中，颜色逐步变浅，直至最后一个，它的颜色也最浅。因为特别长和特别短的棍子的数量都很少，它们并未过多地影响整个图画，因此，长度和颜色之间的联系十分微弱。

同此前一样，我将再次转到身体形态和心理特征的关系。我们发现，从地理或社会角度来排列的各个群体，同捆扎成束的棍子一样，

各不相同。我们不太可能根据分布情况的观察结果来决定这些差异是因为因果关系，还是因为成捆棍子的排列情况。个体的分布情况也是如此。因此，在整个群体中，身体形态同心理特征之间的关联十分微弱。假定这些种型类似于欧洲种型，那么在人数最多的群组中，有着各种各样的身体形态和心理特征。因为整个群体包括了诸多不同世系，所以这里并未排除一种可能性，即在家族世系中，遗传决定了身体构造与心理特征的关系。

在许多情况下，有类似身体构造的群体表现出截然不同的心理特征，而在同一群体的不同世代中，情况也是如此。因此，它们所处的位置更有可能决定群体之间的差异，而不是直接的因果关联。

我们还能以更简单的方式来表述这一观点。为了简单起见，假定位置、身体形态和心理特征都是随机分布的，因而我们可以使用常规方法来确定它们之间的关联。然后，观察结果将会表明，位置与身体形态之间、位置与心理特征之间存在着高度的相关性。基于这一事实，我们或许还无法推断身体构造和心理特征之间的关联程度，除非人们利用一项不涉及位置的研究来确定余下二者的关系。根据实际观察到的简单事实，二者或者高度相关，或者毫无关联。又或者，如果以一种更为一般的形式来说，人们可能会按某个特定的顺序来排列一个级数的各个现象，再加入以上两个因素，而二者都对它们产生了一定的影响。根据它们的特征，这两个因素完全不受排列原则的制约。于是，这一级数的每个成员都会有两个确切的特征。在不考虑排列这一因素时，我们只能通过研究身体形态和心理特征的关系来确定这两个特征的关系。

---

1. Anthropologischer Anzeiger，vol.8 (1932), pp.280-284.

语言

《国际美洲语言学期刊》简介[注]

《国际美洲语言学期刊》（The International Journal of American Linguistics）致力于美洲土著语言的研究。在简要陈述我们在这一领域遇到的一些问题时，该杂志似乎十分适用。

我们没有必要罗列关于美洲土著语言的零散知识。在北美土著语言研究方面，普利尼·厄尔·戈达德博士（Pliny Earle Goddard）[注][注]做得很好。但中南美洲地区的绝大部分土著语言实际上仍是未知，我们这么说也毫不为过。我们掌握了词汇，但是除了过时的传教士的语法，系统性的著作还非常少。即使我们了解了语法，也没有土著语文本。

近几年来，人们大大改进了语料收集的方法，但仍有很多工作要做。直到1880年前后，研究者才专注于收集词汇和简单的语法注释。但是，他们还需要大量的文本以阐释语言的结构，这一点也愈发明显。

斯蒂芬·瑞泰·里格斯（Stephen R. Riggs）[注]、詹姆斯·欧文·多尔西（James Owen Dorsey）[注]和艾伯特·塞缪尔·加切特（Albert S. Gatschet）[注]的研究成果标志着语言学研究进入了一个新时代。丹尼尔·加里森·布林顿（Daniel G.Brinton）[注]编辑出版的《美洲土著文学文库》(Library of Aboriginal Literature)[注]也值得一提，它主要包括了一些具有类似特征的更为古老的材料。在接下来的几十年里，尽管其出版范围大大扩展，但绝大部分文本仍是以相同的方法收集而来，即受访人(informants)[注]口述，记录员逐字记录。在随后的几年里，多尔西发表了由土著人自己写的文本，人们以此为榜样来记录土著文学；

于是大量印第安民间文学合集得以出版，其原稿都是由土著人自己写下的。

研究者没有熟练地掌握一种语言时，往往会通过收集的文本材料来学习它；因此，他们写下来的故事与记录在案的故事在文体特征方面有明显的不同。缓慢的口述是文本记录的必然要求，这使得叙述人难以自由地使用一些词语，从而无法很好地讲述该故事。这也导致了对句法的不自然简化，这一现象存在于大部分通过口述记录下来的文本中。另一方面，如果土著人能灵活地使用书面语言，文本的文体形式将更加自然，表达也将更为精炼，但这些表达在缓慢的口述中常常丢失了。

尽管如此，单一个体的书写记录还是无法取代口述记录，因为他的个人风格会变得太过突出，而在句法和文体特征方面，他也可能会给人带来错误的影响；甚至语法形式的变化也可能会因其片面性而变得模糊。如果能培训一些书写人，上述的许多困难或许能得到解决。如果有一套本地字母系统，如彻罗基语（Cherokee）[注]、福克斯语（Fox）[注]和克里语（Cree）[注]，许多人都能因此轻松地书写，那么，文体和句法表现形式的多样性也能得到保证。在格陵兰岛发行的一些爱斯基摩语出版物就是极好的例子。它们专注于人们日常的兴趣话题和古老的民间传说，也收罗了由土著人记录下来的原生态文本。无论是在詹姆斯·穆尼（James Mooney）[注]收集的彻罗基语料中，还是在以土著语印制的日报上，类似的情况都十分普遍。书面语同口头语在表达方式上或许有很大的不同，因此，即使有了好的书面记录，我们仍然需要对照口头语言。

到目前为止，我们极少关注表达方式的多样性和对措词的原样保存，我们对基本形式的保存兴趣更大。幸运的是，许多记录下来的文本，至少在一定程度上，包括了旧式的会话、其它的惯用语和部分诗

歌。尽管我们极少把它们当成口头语言的例子，但还是能够由此部分了解其文体特征。

在使用土著人书写的文本时，我们还有另一个困难，即大部分的书写人都是受过现代学校教育的印第安人。人们或许可以在美洲的各个地方看到，由于欧洲语言的影响，土著语言的词汇、语音和语法都发生了变化。人们或许还会发现，它们以一种最令人吃惊的方式深刻地影响着现代墨西哥语和其它中美洲语言。这些语言受西班牙语的影响长达数个世纪，不仅失去了很大一部分的词汇及其古老含义，形成了新的句法，还在某种程度上发展出新的形态。在印第安人和白人交往密切的地区，尤其是在孩子同父母分离的地方，这样的变化十分平常。例如，在太平洋沿岸地区(Pacific Coast)[注]产生了新的句法形式，但声门辅音的清晰发音被弱化了，古老的词汇也消失了。甚至，词干的组构(composition)[注]这一古老用法也近乎消失。因此，我们必须从老一代人中取得文本材料，这也是研究语言近期发展的要求。

由于文本收集困难重重且花费巨大，收集者不仅不愿意在不同个体中收集类似语料，还在很大程度上把收集范围限定于本地的传说。有时，他们还会收集诗歌。艾伯特·加切特在研究克拉马斯语（Klamath）[注]时发现，他需要各种各样的材料，且收集到的材料必须涉及不同的主题；詹姆斯·欧文·多尔西则出版了一本书信集。此前提到的爱斯基摩语出版物和土著语报纸，其内容也明显打破了这一规则。后来的收集者，如戈达德博士（Dr. Goddard）和萨丕尔博士（Dr. Sapir），他们特别重视收集不同内容的文本。然而，我们几乎没有任何关于日常事件、日常会话、各行业的描述和习俗等的记录，所以就整体而言，有效材料提供的语言数据仅仅是片面的。基于以上原因，从文本中获取的词汇也是片面、不完整的。

尽管在最近几十年里，人们在记录材料方面取得了进步，但在语音转录的准确性和记录在案的事件的特征方面，其工作方法的改进空

间还很大。

以我们对于土著语言的了解，我们研究的问题也引发了人们更广泛和更浓厚的兴趣。研究者首先要登记语言并对其进行初步分类，这再自然不过。但他会很快发现，语言或多或少都是紧密相关的，而简单词汇的对比足以揭示其最突出的关系。约翰·威斯利·鲍威尔上校（Major J. W. Powell）[注]利用这一方法完成了对北美语言的分类，为以后的所有工作奠定了基础。由于诸多困难的阻挠，我们难以在这些方面取得进一步的发展。这一问题是普遍性的，无论是在美洲，还是其它大洲，我们都无法利用史料来探索语言的发展历程。印欧语系各语言的历史研究和对比研究的结果清楚表明，同源语言可能存在着巨大的差异；甚至于，如果没有文献阐明它们的历史发展情况，我们就难以发现其同源关系，有时还无法完成这一任务。因此，我们可以假定，美洲语言也存在类似的差异，而许多差异巨大的语言可能源自某个古老时期的同一语言。

这里还有一个研究中最难以解决的问题，对此我们必须以最小心谨慎的态度来避开科学探索之路上的陷阱。研究方法必须要顾及语言发展的可能性，但我们还没有这一方面的广义数据。现代语言因分化而发展。到目前为止，如果这一观点正确，那么语言谱系的建立必须成为我们研究的目标。另一方面，语言可在谱系范围内相互影响；但如果超出了这一点，语言谱系的问题将毫无意义，因为我们可能会追溯出好几个源头，并任意选择其中的某种语言作为唯一的原型。我们对于语言发展过程的了解十分宽泛，它足以表明，词典编撰学上的借用形式（borrowing）[注]或许能推动语言实质的重大变化。但是，只要内在的形式不变，我们可以根据这一形式，而不是词汇的来源来作出判断。在大部分的印第安语言中，词源的发展过程十分明显，我们能轻易地发现所有单词的借用形式。总体来说，如果借入词没有发生根本的语音变化，它在各个群体间的扩散（diffusion）[注]也不会遇到很大的困难。

如果我们自问借入了多少的语音和形态特征，这又是另外一回事。在以上案例中，由于经验的不足，我们无法给出一个确切的答案。当然，语言的语音系统并不稳定，但对于内部力量和外在影响分别如何影响其形态这一问题，我们往往还是无法轻松地回答。在美洲，我们能够辨识出具有共同语音特征的各个区域，例如元音鼻音化盛行的区域、声门音化的区域、边音过度发展的区域、双唇音、唇齿摩擦音或颤音缺失的区域。它们的地理分界泾渭分明，但不同于任一形态学分类。如果还要在这里讨论晚期的同化现象（assimilation）㊟，我们就引入了一个干扰因素，更难将某种语言划归到特定的语系中。比起借用词语的案例，它的难度更是大了不少。相比这一语音作用后来在欧洲语言中的发展，在美洲则更频繁地出现了有利于其发展的条件。使用任一给定美洲方言的个体的数量都很小。每一个部落里还有许多具有外来血统的女性，其言语影响了年轻一代人的发音。因此，语音变化或将轻易地发生。

由形态特征的分布引发的问题则更加棘手。我们并未完全了解美洲的语言，即便如此，我们还是认识到某些形态类型的分布广泛且连续。这适用于形态学的过程，也尤其适用于洲语言的心理因素。名词的组并（incorporation）㊟曾被视为美洲语言最典型的特征之一，但它只限于某些地域（areas）㊟，而在另外的地域，它是毫不相干的。语言中的一些因素显示了其工具性（instrumentality）。人们倾向于利用它们限定广义上的口语词一般性的动词，这也是一些地域的典型特征。其它地域的特征则是那些明确了动作发生位置的各种特定元素，其作用对象或是“手”、“房子”、“水”、“火”，又或是其它特定的名词概念。根据施动者和受动者的形式来划分动词或是名词，这也是属于某些语言组的特征。一些语言有名词格，另一些则没有；类似地，我们发现，在一些地域有重叠（reduplication）㊟、元音或辅音根变（modification）㊟等现象，而在另一些地域则没有。

人们试着从以上不同的角度来分类语言，但结果并不令人满意。单纯根据形态来分类语言，其结果是自相矛盾的。不仅如此，在某些案例中，即使其形态十分一致，词汇及其对应发音的一致性也难以令人满意。基于印欧语系的研究经验，我们应当为形态极其相似的各种语言寻找一个的共同起源；但我们也必须承认，如果根据不同语言现象的冲突来分类，我们必须考虑到形态同化的可能性。芬兰语和印欧语系各语言的关系问题也与此类似。斯威特（Sweet）假定这一关系是既定的，而从观察到的关系来看，它也可能是其它原因导致的。

以上问题对于厘清美洲语言的历史关系至关重要。尤为重要的是，人们不应在分类前预先判定各语组的谱系关系。我们实在无法相信，如奎尔尤特语（Quileute）[注]、夸扣特尔语（Kwakiutl）[注]和萨利希语（Salish）[注]之间的相同点是一个单纯巧合；或者，如克鲁伯和迪克森指出的那样，加利佛尼亚地区的语言在形态上类似，但这也不应归结于一个确切的原因。对于印欧语系的研究或许会使我们认同一个假设，即它们一定是单一语族的成员。但是，这一假设并未解释各语言的本质差异，也忽视了形态同化的可能性。所以，这一结论现在还无法令人信服。首先，我们应该去探究它们相互影响的可能性。句法、语音和深入的形态分类三者缺乏对应关系，这至少在一定程度上揭示了这一点。

我们并不是说，这一研究无法令人满意地证明的某些谱系关系；但必须强调的是，以我们当前对于原始语言的了解，各语言组可能共有一个复杂的源头，对这一点的忽视是并不妥当。就我们的习惯用法而言，它会限制“语族”这一概念的适用范围。无疑，我们必须认真仔细地研究所有暗含的类推现象（analogies）[注]。但只有当无法解释的不同因素数量有限，而且此前提及的相互矛盾的语言分类得到了圆满地解释时，语系关系的证据才能被视为是既定的。

显然，由于缺乏美洲语言历史发展方面的知识，即使是在谱系关系确实存在的地方，我们也可能无法取得这种关系的令人信服的证据。因此，从理论和实践两个角度来看，语系关系问题的解决过程呈现出许多引人注目的问题。

这一问题十分复杂，我们对研究遵循的一些原则也有所怀疑。鉴于此，我们有可能通过方言研究来建立一个更为可靠的基础。在美洲，人们很少开展这类工作。詹姆斯·欧文·多尔西能够指出涉及苏语（Siouan）[注]方言间的相互关系的一些现象。至于萨利希语和其它的一些案例，人们也有类似的观点；但是，没有人做出深刻且系统的尝试，以清楚解释分化的过程，而现代的美洲方言正是由此发展而来。就开展这项研究而言，幸运的是相当多的美洲语族都被分为无数截然不同的方言，不同语言的分化越明显，这一研究就越能够助我们研究它们之间的关系。苏语、阿尔衮琴语（Algonquian）[注]、马斯科吉语（Muskhogean）[注]、萨利希语、肖松尼语 (Shoshonean)[注]、瓦卡什语(Wakashan)[注]和喀多语(Caddoan)都是这一类语言。它们都是关于语音特征的差异、结构和词汇的差异的例子，使人不得不面对以上不同语言的来源问题。

在语言自发发展过程方面，以及由不同类型的语言表现出的心理层面的问题这一方面，对美洲语言的更深入研究或将带来丰厚回报。在许多美洲语言中，构词过程十分明显，语音的调整机制也因此极为清晰地突显出来。接触（Contact）[注]现象和影响词语中相距更远部分的语言和谐的类型都十分频繁地出现。我们轻易观察到有关方言的语音转换现象，因此我们可以积累大量的材料，它们将有助于解决一个问题，即某些语音变化在多大的范围内是普遍现象。

加切特曾触及与上述问题有一定关联的另一问题，即人们频繁地使用类似的语音来表达有关联的概念（例如人称代词），其原因在多

大程度上是心理因素，而非语系关系。毋庸置疑，到目前为止，在进行以上的研究时，我们发现了许多出人意料的变化类型。

美洲语言的种类繁多。因此，对于解决许多根本心理问题，它们有着很高的价值。

我们在人类言语中发现了一些潜意识形成的范畴，但它还未被充分利用于针对语言范畴的研究。我们也必须将所有的人类经验运用到这一研究中。在许多美洲语言中，清晰的词源变化过程再一次为我们的研究提供了极大的帮助。

无论是形式要素与词干的分离，或者并列词干的分离，都是很容易达成的。与印欧语系中无数固化（fossilized）㊟形式相比，它们能更轻易地决定表达式的每一部分的意义。

词典编撰学意义上的分化同各语言的形态分化是一致的。在某些地方，人们通过单独的词干或从属成分来表达意义。我们还发现，人们通过广义的词干来表达某个特定的动作，不管这一动作是通过何种工具实现的。然而，在那些没有形式要素的语言中，许多独立的单词将会取代改良后的常规词干。某些语言有一套完整的副词工具和表示位置的构词成分。通过对它们的应用，一些单词得以表示动作概念。尽管如此，即使缺失了这样的成分，也会有新的词干取代它们。这同样适用于表示形态或实质的语法成分。如果发生了以上现象，这些语言可能会缺少表示谓语概念的词语，而它们涉及不同形态的物体，也包括了不同的实质（如我们所说的“躺”、“坐”、“站”、“流泪”、“打破”）。

基于上述分类原则的词典编撰学分析或将取得重大成果，但与在大多数案例中获得的有关知识相比，我们还需要更加准确地了解词干的意义。

人们对体现在语法形式中的思想范畴同样也有兴趣。尽管许多更为古老的语法包括了很好的材料，但并未清楚表明其不同点，因为它们严格遵循了拉丁语的范式，这使得印第安语言中的典型心理范畴变得模糊。因此，其复数概念的意义并不总是与拉丁语保持一致，而它更为确切地表达了分布或者集合的意义。词性的范畴极为有限，名词格也不常见。到目前为止，就复数代词和指示词的差异来看，我们常常发现代词更加严格地遵循着三种人称系列，而非遵循我们所称呼的那一个。进一步说，新的概念也被加入到指示代词的概念中，例如，时态、可见性和说话人在六个主要方位（上，下，左，右，前，后）中的位置。在数词中，数词体系的各种词基（base）[注]各有其表达方式。在动词中，时态的范畴或被极力限制，或是得到了充分的发展。语式（mode）可能包括由副词表达的许多概念，也可能没有。动词和名词的差别也不同于我们的语言。简而言之，语言把一个或另一个特征当成表达意义的必要因素，其方式多种多样，而各种各样的形态也说明了这一点。

同我们自己的语言类似，土著语言的范畴或多或少都有所发展。此外，也有新的范畴产生。构词成分用以表述时所借助的想法各不相同，且在描述每一语言的特性时，它们都是最重要的特征。在一些案例中，它们的发展很不充分，但在大部分的美洲语言里，这一类的构词成分数量惊人。

在一些案例中，它们的数量巨大，因此单词的一个成分从属于另一个单词也就失去了它的意义；而对于是否将一个意义组认定为从属成分，是否应提及并列成分的组构，我们都心存疑虑。在一些语言中，如阿尔衮琴语或库特奈语（Kutenai）[注]，这样的定义或许有些武断。它包含了一个引发巨大理论兴趣的问题，即构词成分是否由独立的单词发展而来？欧洲语言中的许多构词后缀即可证明这一点。

心智的客观化趋势使我们一致认为，我们可以通过分析来确定单词的某个部分的意义，但该部分必须在客观上有一个独立的存在；但是，显然还没有一个先验的理由使我们不得不作出这样的假设。我们必须通过经验证据来证明其正确性。美洲语言的历史仍是未知的，因此没有任何直接证据支持或是反对这一理论。但是，对于构词过程的研究将清楚阐明该理论，因为在很多案例中，构成要素在语言上的弱化、它们的内在变化和组构法的透明性（transparency）[注]都清楚揭示了我们在此展开的分析过程，而它也不需要独立成分的合成作为补充。在词干的语音变化方面，我们也有同样的问题。但由于组构过程中口音变化的影响或是组成成分的消失，它们可能会是次要现象，但也有可能会是主要现象。

在某种程度上，这一问题同单词与句子的整体关系问题是统一的。在此，美洲语言或将向我们提供许多重要的材料，它们强调了一个已为我们所知的观点，即人类言语的单位是句子，而不是单词。

在一本语言学期刊里探讨的问题也必须包括土著的文学形式。印第安人的演讲术久负盛名。我们能从演讲记录中判断他们的演讲技巧，但这样的记录很少。无论存在着哪些确切的文体形式，它们都确定无疑地给听者留下了印象，但我们并不清楚具体的印象。到目前为止，还没有人试着认真分析各部落叙述艺术的风格，大部分记录都未经加工，这是这一研究的重大障碍，需要我们严肃处理。我们可以研究一般的叙述结构、组构形式、动机、涉及的人物和后续事件，却无法轻易确定为实现某些效果而使用的形式化文体手段。

尽管可用材料的品质并不令人满意，我们还是发现了一些案例，至少能从中窥探叙述者的意图。在诸多案例中，隐喻表达揭示了人们丰富的想象。这一方面可利用的材料并不多，但是，如此少的材料还是证明了，隐喻被用于美洲大陆的不同地方且有特殊的差异。这些表

达方式如何成为完全没有实际意义的形式？它们如何反映出人们的丰富想象？如果我们能了解以上问题，那将十分有趣。

我们并没有错失有关证据，以证明句子的构建是为了强调某个想法或词语，并利用方位、重复或其它手段来保证强调的效果。人们倾向于在论述中对一些通用观点进行简短的暗指，这些通用观点难以理解，除非我们精通该民族的全部文化，或拥有冗长详细的说明。在这种倾向中存在着一些奇特的差异。文本收集者充分认识到，在叙述艺术方面，无论是在原始部落，还是在我们中间，都有艺术家和经验不足的人。现在，几乎没有任何材料能让我们描述叙事艺术的部落特征。

对于某些艺术表现形式的研究，极为频繁地出现于所有部落的故事中的形式要素就是最有可能的材料。但是，大部分材料都千篇一律，因而我们仅仅发现了少量的个体变化。甚至，某些故事的记录很不完整。在不合格的口译员的帮助下，它们仅仅以译本形式被记录下来。尽管如此，我们有时还是能够发现它们都同样老套。动物故事和其它叙述类型中的会话、祈祷和咒语都可能是这一方面最为重要的材料。

人们还应该关注现存的文学形式。叙事是普遍存在的，但其它形式的分布则极不规则。至于那些琐碎的美洲奇闻轶事，其心理基础也难以理解。对于歌曲中无意义音节的内涵、诗歌中变形词语以及对一种神秘预言的喜爱，包括废弃词、符号或是任意的术语，都值得人们给予最大的关注。在记录下来的许多故事中，各个角色奇特的言语模式也应包括在内。萨丕尔博士和弗拉希腾伯格博士（Dr. Frachtenberg）分别在努特卡语(Nootka)和奎尔尤特语发现，这一模式得到了充分发展。在对派尤特语（Paiute）[注]的研究中，萨丕尔博士呼吁大家关注某些动物使用的朗诵调形式是固定不变的，这间接给出了一条有趣的研究线索。

某些文学形式为我们所熟悉，它们的缺失也同样重要。谚语、流行语和谜语等在非洲和旧大陆（the Old World）(注)的其他地方得到了强有力的发展；相比之下，它们在美洲土著语言中极度匮乏，我们必须认真研究这一现象。我们仅在少数几个地方发现了史诗的萌芽，而史诗的缺乏是普遍现象。这是另一个特征，使得我们有希望解决文学艺术早期发展的某些问题。我们也能在所有部落中观察到最简单的抒情诗形态。诚然，我们或许会说，即使我们连史诗的最微小的痕迹都没有发现，某种形式的抒情诗也总是存在的。这或许包括了无意义音节在音乐中的使用，而歌曲正是由这样的音节构成的；又或许包括了这类音节中的大部分，而一些穿插其间的词语则暗含某种意义和情感；再或许，它可能上升为与好战行为、宗教感情、爱情、甚至是对自然之美的赞美有关的情绪表达。近几年积累的记录，尤其是研究原始音乐的学者所积累的记录，包括了大量的材料，我们可以基于上述观点来利用它们。

毋庸置疑，我们必须把本土诗歌的问题与本土音乐研究联系起来，因为事实上当时任何一首诗同时也是一首歌曲，而该题材的文学因素完全在这一语言学期刊的范围内。

让我们期待新期刊为解决以上所有问题贡献自己的力量！

---

1. International Journal of American Linguistics，vol.1 (1917), p.1.
2. 普利尼·厄尔·戈达德（Pliny Earle Goddard）：美国语言学家和民族学家。(译注)
3. Anthropology in North America(New York, 1915), pp.182 et seq.
4. 斯蒂芬·瑞泰·里格斯（Stephen R. Riggs）：基督教传教士和语言学家，长期研究达科他语。(译注)
5. 詹姆斯·欧文·多尔西（James Owen Dorsey）：美国民族学家、语言学家和圣公会传教士。(译注)
6. 艾伯特·塞缪尔·加切特（Albert S. Gatschet）：瑞士籍美国人，民族学家。(译注)
7. 丹尼尔·加里森·布林顿（Daniel G.Brinton）：美国考古学家和民族学家。 (译注)

8. Library of Aboriginal Literature：准确书名为Library of Aboriginal American Literature。（译注）

9. （语言调查）受访人(informants)：为语言学分析提供数据的人，通常为一种语言的操本族语者。（译注）

10. 彻罗基语（Cherokee）：彻罗基族人（北美印第安人之一族）的语言。(译注)

11. 福克斯语（Fox）：福克斯人(旧时住在美国威斯康星州、后来与萨克人合并的北美阿尔公金族印第安人)的语言。(译注)

12. 克里克语（Cree）：北美印第安人的克里族的语言。(译注)

13. 詹姆斯·穆尼（James Mooney）：美国民族志学者，在彻罗基人中生活了几年。 (译注)

14. (美国)太平洋沿岸地区(Pacific Coast)：一块由美国的人口调查局正式定义的九块地理区域之一。此区域包括五个州：阿拉斯加州、加利福尼亚州、夏威夷州、奥勒冈州、以及华盛顿州等，而这五州都濒临太平洋。(译注)

15. 组构(composition)：语言学用此术语指语言结构的层级模型，即大单位视作由小单位“组构”而成。就构词方式而言，“组构”即按一般意义指“复合过程”，有时也按狭义指某一特定类型的符合。(译注)

16. 克拉马斯语（Klamath）：克拉马斯人使用的语言。克拉马斯人居住于美国俄勒冈州中南部及加利福尼亚州北部。(译注)

17. 约翰·威斯利·鲍威尔上校（Major J. W. Powell）：美国军人、地理学家和美国西部探险家，曾任美国民族学局局长。(译注)

18. 借用形式（borrowing）：又译为借用。比较和历史语言学用来指一种语言或方言从另一种语言或方言接收过来的语言形式；这种借用形式通常称为“借词”。 (译注)

19. 扩散（diffusion）：一段时期内某一地区一种语言使用的增多称作语言扩散（language spread或language diffusion）。(译注)

20. 同化现象（assimilation）：语音学的一般术语，指一个音段对另一个音段的发音施加影响，从而使两个音变得相似或相同。(译注)

21. 组并（incorporation）：研究构词方式的术语，泛指一个词（特别是动词）内部的任何一种形态成分。代名词和小词属可以组并的成分之列，但这个术语以指名词组并为主，即一个名词词干组并到一个动词内构成一个复杂动词。组并能承担几种不同的功能，如缩小动词的语义范围，改变句子的信息结构等。(译注)

22. 地域（area）：方言学用来指任何根据语言特点划分的地理区域。(译注)

23. 重叠（reduplication）：形态学术语，指前缀/后缀形式反映词根的某些音系特点的一种重复。重叠时涉及的音韵变化是韵律形态学的研究重点，这种形态学除区分添加前缀和添加后缀的类型外还区分重叠的基础形式和重叠成分（reduplicant）。(译注)

24. 根变（modification）：形态学术语，指一个形式的词根或词干内部的变化，如英语某些名词单数和复数的元音变化（man～men“人”），或指异干交替的变化。这种涵义或相关涵义上的“根变”也见于历史语言学。(译注)

25. 奎尔尤特语（Quileute）：奎尔尤特人(住在美国西北部沿海的一支印第安人)的语言。(译注)

26. 夸扣特尔语（Kwakiutl）：夸扣特尔人（加拿大一个印第安部落居民）的语言。(译注)

27. 萨利希语（Salish）：北美原住民的一个语系，一共包括23种语言，现时分为以下三个分支：贝拉库拉语族、海岸萨利希语族及内陆萨利希语族。萨利希语言分布在美国华盛顿州以及加拿大不列颠哥伦比亚一带，最显著的特征之一是其极为复杂的辅音结构。(译注)

28. 类推（analogies）：又称类比。它是历史和比较语言学术语，也用于语言习得，指使一种语言的语法汇总的例外形式变得整齐规则的过程。例如，英语构成名词复数的规则模式会对不规则形式产生影响，可见于儿童早期语段对不规则形式的处理，例如mens，mans，mouses；这些形式是儿童根据规则模式“类推”出来的。(译注)

29. 苏语（Siouan）：苏族（印第安人的一族）的语言。(译注)

30. 阿尔衮琴语（Algonquian）：阿尔衮琴人的语言。他们是北美印第安人的一支，该部落曾是北美印第安部落中最大的部落之一，现82%居住于魁北克。(译注)

31. 马斯科吉语（Muskhogean）：马斯科吉语组（美洲印第安语族）。(译注)

32. 肖松尼语（Shoshonean）：肖松尼人的语言，本意为“我们的语言”。或译梭梭尼语、肖松尼语、肖肖语或休休尼语。此语使用者分布于美国爱达荷州、内华达、犹他、怀俄明等州。(译注)

33. 瓦卡什语(Wakashan)：美国西北部和哥伦比亚印第安人的一种语言。（译注）

34. 接触（Contact）：社会语言学术语，指语言或方言之间地理上相邻或社会上相邻近（因为互相影响）的状况。“接触状态”的结果在语言上有各种体现，如借词的增多、音系和语法模式的演变、语言形式的混合（如克里奥尔语和皮钦语），以及各种双语现象的出现。从狭义上理解，同一批人（即操双语者）如果交替使用两种语言，就说这两种语言相互“接触”。(译注)

35. 固化的（fossilized）：语法和词汇学用来指语言中一类已不再有能产性的构式。例如，英语中的固化句子有So be it（就这样吧），Long live the Queen（女皇万岁），Least said，soonest mended（多说反坏事）等。固化的词项有goody-goody(伪善的)、hocus-pocus（哄骗）等重叠形式和多种类型的成语。(译注)

36. 词基（base）：形态学用作词根或词干的替换术语，指一个词内可以对其进行操作的任一单位，如可以添加词缀的词根或词干。(译注)

37. 库特奈语（Kutenai）：库特奈人(居住在美国蒙大拿州、爱达荷州和加拿大哥伦比亚省的印第安人)的语言。(译注)

38. 透明性（transparency）：语言学的好几个方面指一种分析以直接明了的方式阐述事实。例如生成音系学中“透明性”指，某条规则应用于某个形式，而这可从派生过程最终得到的语音输出中看出。非透明规则称作晦暗规则。这一术语在语义学和生成句法学中另有特殊含义。(译注)

39. 派尤特语（Paiute）：美国西南部派尤特族印第安人的语言。(译注)

40. 旧大陆（the Old World）：是指在哥伦布发现新大陆之前，欧洲认识的世界，包括欧洲、亚洲和非洲（全体被称为亚欧非大陆或世界岛，但不包括英伦三岛、日本、马达加斯加和马来群岛）。与此相区别，新大陆主要指美洲大陆。(译注)

美洲语言的分类㊟

鲍威尔上校完成了对美洲语言的分类，并发表于《美国民族学局年度报告》（*the Annual Reports of the Bureau of (American) Ethnology*）（第7卷），其修订版则发布于《北美印第安人手册》（*the Handbook of North American Indians*）（第1卷）。自此，与语言的分类相比，研究美洲语言的学者更加关注对于单一语言的更深入、更全面的了解。然而，作为鲍威尔研究基础的材料却极其匮乏，很显然，更为精准的研究能够深入展现各语言分支的关系，而在当时，学者们还不能做出可靠的推断。语言分类的基础主要是词汇。其中的许多词汇来自于陈旧的文献，且很不充分。其它的则是在紧急情况下仓促收集而来；而无论是鲍威尔上校，还是他的同事们，如艾伯特·塞缪尔·加切特和詹姆士·欧文·多尔西，都不会断言，他们作出的语言分类以及绘制的语言分布地图可被视为最终版本。

最近的几年里，人们主要受到萨丕尔博士的影响，试着以词汇为基础来重新比较那些明显不同的语言。萨丕尔博士、克鲁伯博士、迪克森博士，尤其是拉丁博士（Radin），都努力证明它们之间深远的关系。

多年以来，我一直主张，美洲语言的对比研究应当从关系紧密的方言研究转向差异更大的语言形态的研究，因此，我似乎有必要在此简要表明我的理论观点并陈述其基础。早在1893年，我就指出，美洲语言的语法研究已经证实相邻语族之间存在若干显著的形态学相似点，但这并未伴以词汇方面的明显相似之处。当时，我倾向于把这些相似点认定为属于同一语系的证据，例如属于印欧语系的各种语言。与此同时，更为深入的研究，尤其是在加利福尼亚开展的研究，都表

明我们有可能归纳各个观察结果，其基础是我对北太平洋沿岸地区的语言研究；但我怀疑当时的理解是否站得住脚。

人类语言的分布现状和我们对于其在最近几千年历史的一点了解，共同揭示了它们的历史。当我们认真思考这一历史时，看似极其清晰的是少数几大语系现在已经分布得十分广泛，但这只是近期的现象；在更早的时候，每一语系占据的范围都十分有限。有人假定已消失语言的数量十分庞大，这看似合乎情理。以美洲为例，我们现在或许能观察到许多语言的使用群体很小；但没有证据表明最近产生了一门差异很大的新语言，然而大量证据表明一些语言在消亡，另一些则在不断壮大。随着印欧语系的控制范围越来越广，一些外国语言也因其扩张而日渐消亡。我们由此发现，汉语的使用范围在不断扩大。在西伯利亚，土耳其语和其他本土语言取代了古老的地方语言。在非洲，班图语（Bantu）[注]的大幅扩张也是近来发生的。阿拉伯语也正在取代北非地区的本土语言。在美洲，阿尔衮琴语在这一历史时期一直在扩张，而东南地区的几个孤立的语言被克里克语（Creek）[注]及其相关语言所替代。我曾在另一场合讨论过这一问题，也曾解释过我的观点，即在很早的时期，同一体质类型的人们在语言方面的多样性比今天更加丰富。我想指出的是一些现代语言是否共同源自某个古老的语言，而不是要暗示所有语言的形成、发展都是完全独立的。它们现在大不相同，如果没有关于其发展相关的历史知识，我们也无法成功证明它们的相互关系。

我们必须牢记，语言研究的问题不在于分类，而我们的任务是追溯人类言语的发展史。因此，分类只是达到目的的一种方法。我们的目标是揭开人类语言发展史，如有可能，还要发现其深层的心理原因和生理原因。由此看来，语言现象不应被当成一个整体来处理，但是对于语言活动的表现形式，我们必须先逐个研究，再进一步研究它与其它语言现象的关系。

人类言语的三大基础要素是：语音、语法和词汇。如果分开考虑它们，我们至少会发现在美洲的一个古怪情况。语言研究表明，某些特征的分布范围十分有限且泾渭分明，而它们在整体上又是连续的。举例来说，k和边音l的特别发展普遍存在于北太平洋沿岸地区的众多不同的语言中，而在加利福尼亚和落基山脉东部地区，这一特征却完全消失了。类似地，元音的鼻音化在美洲中部和东部的平原地区得到了强有力的发展，而在西北部地区确实完全没有。k在o或u前会发生唇音化，这一现象在太平洋西北岸的偏远地区广为传播，而在该地区之外却并不常见。人们对于美洲语言的语音研究还不充分，也不足以详细描述某个典型的语音和语音群的分布情况。但从已知的情况来看，我们可以稳妥地说，在形态上截然不同的语言常常有类似的语音特征；另一方面，同一语系的语言也有极大的语音差异。

美洲语言的形态学研究也明确阐明了各个特征化的区域。例如，最令人吃惊的是重复（reduplication）[注]，它作为一种形态变化，广泛存在于大平原和东部林地地区，也存在于太平洋沿岸的部分地区，具体来说是英属哥伦比亚省和阿拉斯加州的南部边界地区。不过，在北部的大语族中，这一现象是完全未知的。组并，在早期曾被视为美洲语言最典型的特征之一，其使用范围也限于确切的某些群体。它在肖松尼语、波尼语、库特奈语和易洛魁语（Iroquois）[注]中都得到了显著发展，而在该地区的北部，它或是缺少典型形态，或是表现式微。工具格（instrumentals）[注]揭示了动作的方式，即或者由身体的某一部分来完成，或者借助其它手段来完成。工具格的使用表明其整体分布是连续的，这也是库特奈语、肖松尼语和苏语的一个根本特征。在它们当中，工具格都是通过一个类似的方式来表现的。肖松尼人和邻近的群体真正使用了工具格、位置格和类似的名词形式，而这样的现象在其它地区则十分罕见。区分名词概念和动词概念更加重要，但在某种程度上，中性动词和主动动词的分布是不规则的。

尽管我们还不够了解以上各个现象，但非常清楚的是，如果深入研究多方面的特征，我们会发现其分布范围不一致。

对于词汇研究，情况也是如此。我们可以看到，与欧洲语言相比，美洲语言中的外来语要少很多。至少，我们还难以大量识别美洲语言中的外来语。然而，十分突出的是，一些词类出现在许多邻近语言中，它们有时极为类似，例如表示关系的词语，它的情况正是如此。在西部高原中大范围使用的表达相互关系的词就是典型的例子。我们可以理解命名法（nomenclature）与文化形态间的密切关系，因此在文化环境相同或近乎相同的地方，也会有词汇范畴方面的相似点，这一说法也看似合理。

这一评论与构成词语的词干没有直接关系。在某种程度上，它们取决于形态特征，而至少到目前为止，那些不存在的语法范畴只能通过其它方式提供。例如，在爱斯基摩语之类的语言中，没有相当于介词（in, out of, up, down等等）的状语成分，因此，它必须要有特定的动词，而在有许多表示处所格的语言成分的语言中，这是不需要的。基本上，我们可以从一门语言中的词典编撰学和形态学因素观察到某种特定的关联。从整体来看，“实义（material）”概念（如施泰因塔尔（Steinthal）提出的）越是频繁地通过形态学手段来表达，其词干的概括性就越强，而词的形成也受到这些词干的制约。当我们发现类似的结构时，也就会认识到一种倾向，即词干范畴趋向于类似的发展。然而，其它的就没有这么确定了。例如，许多美洲语言共有一个特征，即根据动作所指的对象的形式并利用不同的词干来表达动作概念。在存在动词和运动动词中，这一特征尤为突出；因此，根据动作对象的形态，如圆的、长的、扁的等等，二者有了进一步的分化。在阿萨巴斯卡语（Athapascan）注、特林吉特语（Tlingit）注、夸扣特尔语和苏语中，这一特征都极为突出。

我并不想断言，语言现象与形态特征的分布区域以及基于词汇相似性的各群体分布区域是绝对不同的。但我认为，我们必须根据经验来回答这一问题，然后才能着手解决现代美洲语言的历史这个一般性问题。如果能如我所想，证明以上不同的区域存在不一致，那么我们就应作出以下结论：不同语言对彼此有深远的影响。假如这一观点正确，我们就必须问自己，“涵化（acculturation）“[注]现象在多大程度上超越了各语言的范围?

考虑到原始社会的生活条件，一种语言的语音可能影响到其它语言的语音，这是完全可以理解的。在美洲，许多部落的规模都很小。相对来说，由于和平交往或是战后女性被绑架、奴役，部落间的通婚较为频繁，在每个部落里都有一定数量的外来女性，她们后来学会了当地语言，也将自己的外来发音传授给了孩子。事实上，我们无法给出确切的观察报告来证明这一现象的存在；但几乎确定无疑的是，在外来女性的数量与本地女性的数量达到一定比例的所有地方，都确实发生了上述过程。对语言的客观研究也表明，语音影响从一个人身上传递到了另一个人身上。南部的班图人即是最典型的例子，他们接受了布希曼人和霍屯督人的吸气音，尽管这些部落处于相互敌对的状态中。

在邻近的语言中存在着类似的词语范畴。要理解这一现象并不轻松。无疑，由于涵化过程的存在，邻近几个部落的社会、政治组织的形态和宗教生活都趋于相似。类似的生活形态需要有一些表达它们的术语，这也导致了这些词语在意义上的间接相似性。我们把这一假设应用于表示关系的术语中，该术语在将个体纳入到某个范畴的同时，是否加入了某种情感?或者，是否是这种情感创造了它们?我们对此仍有疑虑。而此时，尽管其分布现状清楚地揭示了它们的相似性是由传播引起的，但我们仍然难以理解其心理过程。某些古老词干构成了现代词语的基础，在研究它们的基本概念时，我们面临着更大的困

难。例如，基于从一种语言传播到另一种语言的形态，人们如何根据其思维习惯来划分所有的动作?

形态特征在语言间的传播也同样难以理解。尽管如此，我还是倾向于相信这一转换的存在；我甚至还认为，它们或许可能改变其根本的结构特征。举例来说，名词格侵入到上层切努克人（Chinook）[注]的方言中，其原因可能是萨哈泼丁语（Sahaptin）[注]的影响。第二种第三人称是阿尔衮琴语系的典型特征，我认为它在库特奈语中的特别发展也是由各种接触现象引起的，因为我们几乎无法在其它任何地方发现类似的趋向。还有另外一个例子，即发现于爱斯基摩语和楚克其语（Chukchee）[注]的特殊平行现象。尽管二者有本质的不同，但是，其动词在现代的发展及各种半分词形式共同展示了一个奇特的平行现象。邻近的其它语言则完全没有上述特征。因此，我们不得不做出结论：历史原因导致了它们的相似性。

这些现象在世界范围内的分布十分不规则，因此将所有在语音、概念分类、或形态学上的相似点都归结为"借用"这一说法是毫无根据的。反之，它们的分布表明它们必须被认定为生理因素作用的结果。例如，对语言体验的分类具有无可避免的必然性，这会导致范畴数量的有限性，或者生理上的发音可能也限制了可能的声音范围，这些声音差异清晰，人耳能够清楚区分。

举例来说，海达语（Haida）[注]、肖松尼语、库特奈语和苏语都有大量的工具格前缀。但我们几乎无法推断它们之间存在历史关联。事实上，肖松尼语、库特奈语和苏语构成了一个连续的语言群，它们可能会被加入到众多的加利福尼亚语言中。考虑到这一区域的连续性和外在的类似形式的缺失，我更加倾向于认同某种历史原因导致了它们的特殊发展。但是，我们仍然难以建立海达语与该区域的历史联系。同样的，将声门音在智利的大力发展与美洲西北海岸地区的类似发音联系起来，可能也很轻率；玛雅语、苏语和特林吉特语中的中性

动词和主动动词，或是在印欧语系和切努克语中的三种词性，都有明显的分别。

基于我们对于印欧语系和闪族语言的经验，它清楚地表明词语的借用现象正在不断扩大，而借用来的词语也可能发生变化，我们只能通过历史研究来理解它们的起源。在某些案例中，动物、植物名称由借入而来，这表明美洲语言也有类似的现象。而由于描述词在美洲语言中的广泛使用，其它的一些名词概念组则较少受到词语借用的影响。尽管如此，我们可能会在混居区发现大量的外来词。温哥华岛的科莫克斯湾（Comox）就是这样一个例子，当地人使用萨利希语，但明显夹杂了夸扣特尔语的词汇；或是，贝拉库拉人——另一萨利希族群，他们借入了许多贝拉库拉语（Bella Coola）[注]和阿萨巴斯卡语的词语。要理解借用词汇的过程并不困难。在这方面，各部落必须以一种类似于现代的跨国交往方式来进行接触。

至于涵化对语言的影响，如果上述观察正确，我们就不应基于一个假设来研究整个美洲语言的历史，即具有相似之处的所有语言都应被认定为同一个语系的分支。我们更应该去发现一种现象，它与其它民族学现象的典型特征是一致的——也就是说，它们由不同的源头发展而来，并逐渐渗入到某个单一的文化单元。我们不得不面对一个趋势，即各种语言吸收了大量的外来特征。正因为此，我们不能说这些语言共有一个单一起源，也不能武断地把一门语言同一个或另一个发挥作用的语系联系起来。换言之，关于一个“原始语”对应一个现代语族的一整套理论还有待研究，除非我们能证明这些语言可以归结到一个单一的语族，但它们在很大程度上并非因为涵化作用引起。

事实上，如果在不了解先前历史的情况下对比现代印欧语系的各个语言，我们就难以证明它们的关系——例如亚美尼亚语和英语——我们将不得不作出一个与此类似的结论。这一推断可能部分正确，因为现代印欧语言的许多语料都并非源自于这一语系。根本问题在于，

这样的语料是否具有充分的普遍性，是否给形态学带来了深远的影响，这使得对于一种语言从属于一个还是另一个群体的判断变得十分武断。

总之，我认为我们应当对自己的问题保持批判性态度，这要求我们必须从三个方面来完成自己的任务。首先，我们必须研究语言的分化现象，例如苏语、马斯克吉语、阿尔衮琴语、肖松尼语和萨利希语；其次，我们必须深入研究语音、语法和词典编撰学方面的各个现象的分布情况，尤其是后者，它包含了概念分类所基于的原则；再者，我们不应只限于研究语言的相似点，还应同样广泛地研究它们的差异。只有以此为基础，我们才有希望解决这个一般性的历史问题。

---

1. American Anthropologist（N.S），vol.22 (1920), pp.367-376.
2. 班图语（Bantu）:班图人的语言。他们是撒哈拉以南、非洲中部、东部至非洲南部300–600个非洲族裔的统称，承袭了共同的班图语言体系和文化。在很多班图语言中，“班图”就是“人”的意思。（译注）
3. 克里语（Creek）：克里克人（北美印地安人的一支）的语言。他们属于操穆斯科格语(Muskogean)的北美印第安部落，原居住在乔治亚和阿拉巴马的大片平地。（译注）
4. 重复（reduplication）：语言成分的全部重复或部分重复。常用来表示数或量的增减概念。有些印欧语系语言，靠重叠动词词根的辅音或首音节来构成时态。这些语言，如马来语，靠重叠来构成名词的复数。有些语言用以表示强调或突出的意思等等。（译注）
5. 易洛魁语（Iroquois）：易洛魁语系，易洛魁人（北美印第安人）的语言。（译注）
6. 工具（格）（instrumentals）：在用曲折形态表示语法关系的语言里，这一术语指名词短语（一般为单个名词或代名词）所取的一种形式，表达“借助…手段”这类意思（如俄语）。这一术语在格语法中有特殊地位，指一无生实体在动词表示的动作中充当使成者的语义格，因此与施事、与事等对立。（译注）
7. 阿萨巴斯卡语（Athapascan）：自阿拉斯加、加拿大至墨西哥一带的阿萨巴斯卡语组。（译注）

8. 特林吉特语（Tlingit）：一种现时在美国阿拉斯加东南部及加拿大西部通行的语言，是纳－德内语系的成员之一。特林吉特语是一种濒危语言。（译注）

9. 涵化（acculturation）：通过直接与不同文化的群体不断进行交往传播过程，其中一种文化常常更为发达。这个过程可能是单方面的，也可能是双方面的。（译注）

10. 切努克人（Chinook）：切努克人（北美印第安之一族）的语言。（译注）

11. 萨哈泼丁语（Sahaptin）：萨哈泼丁人（北美印第安一个部族集团的成员）的语言。（译注）

12. 楚克其语（Chukchee）：楚克其人的语言。（译注）

13. 海达语（Haida）：海达族人（北美印第安之一族）的语言。（译注）

14. 贝拉库拉语（Bella Coola）：贝拉库拉人(加拿大不列颠哥伦比亚省北美印第安人部落的一分支) 的语言，属萨利希语族。（译注）

美洲印第安语的分类[注]

某些邻近的语言，其结果和词汇大不相同，却共有一些突出的特征。通过借用，这些特征从一种语言传播到另一种语言。作者指出了这样的一些案例。因此，一个简单的谱系分类还不足以展现这种发展现象，我们必须把“杂合化（hybridization）”考虑在内。

在1920年发布的一篇论文[注]中，我探讨了美洲印第安语的问题。我曾指出，各形态类型的分布遍及广大的区域，而这些形态组的差异表明了词汇的特点，它们也使我们难以假定人们使用的各种语言源自于同一个“原始语”。我也曾提出，与使用范围广大且使用者众多的语言相比，在早期的小型语言单位中，杂合的条件大不相同。对于这一问题的深入思考使得我们作出结论，即为回答这一根本问题，我们必须研究其相互的影响和影响的程度；尤其要研究的是，一种语言类型在多大程度上影响了另一种的形态。

词语可能是被借入的，也可能会改变一门语言的词汇；一门语言的语音特征或将影响邻近的语言。我相信，所有人都会赞同以上观点。内兹佩尔塞语（Nez Perce）[注]，即东部萨哈泼丁人使用的一种语言，对于元音调和（vocalic harmony）[注]有严格的规定。根据这一规定，元音被分为两类：a和o为一组，其它元音为另一组。其辅音系统还包括了舌头边缘上翘的s和齿音l系列。另外一个典型的音就是重读塞擦音，如dl。在18世纪，一大群萨哈泼丁人进入华盛顿州，部分人还穿过喀斯喀特山脉（Cascade Mountains）并与居住于此的萨利希部落通婚。而在这一地区，现今方言的语音成分仍与邻近的萨利希部落保持一致。二者的元音系统是一样的，但元音调和现象在前者已经无迹可寻。

我们认识到某些语言的历史还不为人知，对比它们的词汇十分困难；语音的转化、语义的调整和新形态的产生引起了许许多多的变化，因此，我们只能在特殊案例中识别它们。各个语言在这些方面的表现大不相同。一些语言十分守旧保守，例如，爱斯基摩语。因此，即使到了今天，阿拉斯加和格陵兰岛的方言之间的差异仍然十分微小，尽管这两个地方的人早在一千多年前就已分开。阿留申语（Aleutian）[注]可能也与此有关。它们在词汇方面的差异更加引人注目。到目前为止，阿兹特克语（Aztekan）[注]发生了许多改变，更高级的文体风格和老旧思想消失了，而伴随着词汇的变化，新观念也被引入。其句法上的主从关系和短语的并列都逐步被西班牙语的相关类型所取代。在其它的各个方面，现代语言没有发生任何改变。我们也似乎更有可能认识到各地方言的差异，即从16世纪早期的语法这个方面来重构该差异。另一方面，英属哥伦比亚省和华盛顿州的萨利希语组，阐明了其在形态和词典编撰学上的极大不稳定性。各语言表现出很大的不同，但我们只能猜测其原因。时常被提及的一个观点是，“原始语言”曾经历过剧烈变化，但这只发生在有限的范围内。

毫无疑问，在许多案例中，同源的各个语言因内力而改变，并且差异巨大。因而如果没有历史数据，我们将无法确立其同源关系。

不过，对于语言在语音、词汇和形态方面的杂合会否发生，我们仍然存有疑问。

就我所知，人们已经了解到一些细微变化，例如，各处采用的某种形式和句法的影响；但是，他们还从未观察到语法范畴从一种语言转移到另一个语言的实际过程。在西班牙语的影响下，各美洲语言的句法发生了变化，这为后来类型的变化提供了一个很好的例子。如果基于其分布情况和根本差异之外的部分一致现象，我们只能发现形态学形式传播的间接证据。

在一些案例中，形态学上的相似之处有着深远的影响，如阿萨巴斯卡语组合和特林吉特语。我们可能会认为，一个更古老的语言不太可能因阿萨巴斯卡语言的影响而发生结构的同化；如果词汇的对应关系并未比现在表现出的更为可靠稳定，我们也许应该怀疑，更为古老的词汇已经被侵入的阿萨巴斯卡语词汇所取代。直到我们能够利用大量平行发展的形式来证明语音的变化，且深入地对比分析词汇时，我们才不得不承认，两种语言中的大量词干不可能是一致的，包括代词、数词和大多数其它的词干；而对于所有或大部分的词典编撰学方面的材料是否拥有相同的来源这一问题，我们必须对此心存疑虑。

在一些案例中，在形态特征方面，一些邻近且截然不同的语言表现出部分一致性，而明显相关的一些方言却表现出不一致性。因此，我们面临的困难更大。我可以举一个这样的例子。我此前曾提到内兹佩尔塞语的元音调和律。但就我所知，只有俄勒冈的库斯语（Coos）(注)有一个类似且长期存在的现象。至于相近的莫拉拉语（Molala）和卡拉普亚语（Kalapuya）是否也有这一现象，现在还不得而知。而其它的萨哈泼丁方言则没有此类现象。

切努克语的代词有性别之分。不仅代词有三种性——或者严格来说，因双数和复数属于同一系统，其名词范畴共有五种——而且，每一个名词都会以五种代词中的一种作为它的前缀。邻近群体所使用的语言则没有性别之分，这不包括紧邻切努克人居住地方的一些方言，尤其是奎尔尤特语和居住于南北海岸的萨利希部落使用的各种方言。内陆的萨利希语则没有性别之分。奎尔尤特语的形态类似于瓦卡什语组，如果我们能证明二者的关联，前者将成为这一语组中唯一有性别之分的语言。而在所有的这些方言中，只有代词才有性别之分。

切努克语通过辅音的变化来表示“指小词缀”（diminutives）(注)。重辅音和清辅音被声门化，š被读成了s，而软腭摩擦音变成了中上腭摩擦音。邻近的萨哈泼丁语组与切努克语有着根本的不同。但出于同

样的目的，前者也使用了辅音的变化。一些变化同切努克语一致，即：š被读成了s，软腭摩擦音成了中上腭摩擦音。此外，n的发音也变成了l。

我们发现，萨利希语组的某些方言也零星且僵化地应用了同样的方法，但这也仅限于切努克北部地区。俄勒冈州沿海地区的库斯语也有这样的现象(注)，而它还是加利佛尼亚北部的瓦尤特语（Wiyot）的一个现存特征。但是，我们还没能确立其在地理位置上邻近关系，以证实最后一个例子。

人们将会注意到，词的性别存在于南北海岸地区的语言当中，而且利用辅音变化来构成指小词缀这一现象，只发生在向东扩展的区域内。

在奎尔尤特语、夸扣特尔语和钦西安语（Tsimshian）(注)之间，我们或许能查探到另一特殊相似之处。它们的使用范围从华盛顿州一直延伸到阿拉斯加边界地区。在以上三种语言中，名词（或冠词）的代名词因专有名词和普通名词之分而有所不同。这也构成了两种截然不同的词类。在奎尔尤特语和夸扣特尔语中，人们进一步发现了，冠词既同专有名词连用，也表示不定指，即指示未知对象。例如，“I look for a whale"（我在找一头鲸鱼）,不定指；“I found a whale”（我发现了一头鲸鱼），定指。

许多美洲语言明确划分了主语和其他人称的指称关系，如拉丁语的“suus”和“ejus”。包括爱斯基摩语、阿尔衮琴语和库特奈语在内的一个小型语组，都是通过特殊的动词形态来表示关系，也就是传教士在记述阿尔衮琴语时使用的“另指人称”和塔尔贝泽（Thalbitzer）(注)所说的“第四人称”。这一现象在库特奈语中最为常见，因为在一些案例中，简单的及物动词与第三人称主语和名词性宾语连用，即便如此，两种第三人称还是可以通过在名词性宾语后接另指人称后缀来揭示。

非常有意思的是，西部萨哈泼定丁人的各种语言，作为一个整体语组，与库特奈语相近。当句子中仅有一个第三人称或有两个第三人称时，它也同样区分了句子的主语。库特奈语和西萨哈泼丁语在句子形态上都有所区别，例如，“the man saw me”（那个男人看到了我）和“the man saw the woman”（那个男人看到了这位女士）。前者的差异在于宾语，而后者的差异在于主语。在萨哈泼丁人的一些方言中，这一特质只存在于代词，而非名词中。在刚才论及的语组中，其一般用法都类似，尽管它们使用的手段各有不同。

在北太平洋沿岸地区的语言中，我们还可以观察到另一个有趣的特征，即指示代词常常是十分细致。它们不仅从方位上区分了靠近说话人、听话人和被谈及对象的人，还常常加入了更为精确的定位。阿拉斯加的特林吉特语还区分了靠近他却更接近你的物体和靠近他甚于靠近你的物体，或者是在说话人指定位置的前面、后面、上面和下面。在从哥伦比亚河向北扩展至阿拉斯加的部落中——也就是区分专有名词和普通名词的统一群体中，人们引入了一个不同的指示概念，即可见性和不可见性。切努克语就有指示语，例如“靠近说话人，可见”。奎尔尤特语和萨利希语组的沿海方言也是如此，但萨利希语组的内陆方言则没有。这是奎尔尤特语的一个典型特征。但是，我并不知道邻近的语组是否也有这样的现象。

我们还可以对楚克其语和爱斯基摩语作一个有趣的对比。在一般形式方面，二者大不相同。前者采用了末尾重复、前缀、后缀和元音调和的形式。此外，对词首的辅音丛（consonantic clusters）㊟，它也有严格的规定，使得词干形式发生了变化。爱斯基摩语则没有这样的情况。它既没有重复，也没有任何形式的后缀，更没有元音调和的迹象。其词干的任何变化都归因于前缀的影响。另一方面，这两种相近的语言还共有一些范畴。它们的复数形式就极为相似，都是通过前缀t来构成复数。当名词性主语分别与及物动词和不及物动词连用时，爱斯基摩语的处理方式是不同的。及物动词的主语有所谓的“关系形

式”，对于属格和及物性主格都是一样的。不及物动词的主语的形式则与及物动词的宾语形式相同。这一特征也出现在其它语言中，如萨哈泼丁语；而人们发现，其它的许多语言的代名词形态都有这样的特征。但是，在极地周边地区，只有楚其克语和爱斯基摩语才有名词形态之分。对于二者的区分也清楚地揭示了这一过程，因为前者的宾语由末尾重复构成，而后者的主语通过前缀来区分。此外，我们发现，二者都采用了大量的后置语来表示局部关系，例如，“at（在）”、“towards（向）”、“from（从）”等等。它们在动词的情态变化方面也惊人地相似。各种分词形式都与人称代词连用，而在利用各种情态来表达意群方面，二者也极为类似。

如从整体上来思考这些数据，我们或许能说，在北太平海岸地区的大量土著语言中我们发现，虽然它们在结构和词汇上有着根本不同，相邻语言在独有语法特征方面的相似性的分布方式显示了其惊人的相似性。在那些我们发现已存在类似特征的区域，并在被比较的各种特征方面，并不一致。

在我看来，这一现象几乎无法解释，除非我们假定这些语法变化在毗连区域内得到了传播。

在此，我们还必须重视其分布的连续性，因为比较语法清楚地表明，在世界的不同地方独立产生了类似的特征。性的范畴、西北沿海地区和智利之间的语音相似性、以及重复的应用和其它特征也呈现了这样一种分布状态，历史关联这一因素也因此被排除在外。另一方面，我们几乎无法基于独立起源这一假说，来解释同一特殊意群或同一表达方法在连续区域内的分布情况。

到目前为止，我可以看到，有人试着将毗连地区的不同语言拼凑起来，而它们也有着类似的变化过程；但是，由于它们在概念化、语法过程和词汇方面的根本差异，这样的尝试仍然不可行。

在此讨论的现象导致了一个结果，类似于莱普修斯（Lepsius）在研究非洲语言时得出的结果。其结论是，在非洲有着大量的混合语言。更近的一些研究，尤其是对苏丹语的研究，在很大程度上证明了这一结论。而在冯·德尔·加贝伦茨（von der Gabelentz）对新几内亚和美拉尼西亚地区的语言的研究中，他也取得了类似的结果，而登普沃尔夫（Dempwolff）近期的研究也证实了他的推论。普罗科施教授（Pro.Prokosch）清楚地表述了这一问题。他要求详细对比欧洲语言和所有的邻近语言，无论它们属于哪一个语族。舒哈特（Schuchardt）的观点也是如此。他指出了一个渐变现象的存在，即最初是少量的借用，后来扩展为更广泛的混合，最后则是语言的彻底改变。我们感兴趣的仅仅是一个历史发展的问题，而不是如梅耶（Meillet）所做的关于各语言关系的理论定义。

如果以上观点是正确的，我们就无法从严格意义上把美洲语言纳入到一个语言谱系中来，而在这样的谱系中，每一语系都发展出了新的形式。不过我们必须承认，许多美洲语言都具有多重的来源。

---

1. Language，vol.5, No.1 (1929).
2. “Classification of American Languages”， American Anthropologist, N.S， vol.22 (1920),pp.367-376, pp.211 et seq. of this volume.
3. 内兹佩尔塞语（Nez Perce）(法)：内兹佩尔塞人的语言。他们主要是居住在美国华盛顿州、爱达荷州、俄勒冈州的某些印第安群体。（译注）
4. 元音调和（vocalic harmony）:又称元音和谐律，是阿尔泰语系、乌拉尔语系等的语言特色之一。这个定律指一个词语的后缀一定会跟词根的元音在某种程度上相一致。（译注）
5. 阿留申语（Aleutian）:属于爱斯基摩－阿留申语系，是阿留申人的母语。阿留申语只有三个元音a、i、u，辅音和因纽特语相似，有13-21个，重音取决于音节的长度，词法简单，但句法复杂。阿留申人主要分布在美国阿拉斯加州的阿留申群岛，由于以前属于俄罗斯，阿留申语言用俄文西里尔字母书写，有三种方言，可以互通。从俄语和英语中吸收了一定数量的借词，和因纽特语相邻，两种语言有一定的亲缘关系，同属爱斯基摩-阿留申语系。（译注）

6. 阿兹特克语（Aztekan）:一种已消亡的中美印第安语，属尤托—阿兹特克语系，是哥伦布发现美洲大陆以前墨西哥的文明语言。（译注）

7. 库斯语（Coos）：库斯人（美国俄勒冈州西部的印第安人）的语言。（译注）

8. 指小词缀（diminutives）:形态学用来指表示一般“小”的意义的词缀，不管是按字面还是比喻（带有亲昵义）理解。这个术语常与指大词缀对照使用。（译注）

9. Handbook of American Indian Languages，part 2 (Washington, 1922), p.383.

10. 钦西安语（Tsimshian）:北美洲北太平洋沿岸印第安人的语言。他们居住在大陆本土及各海岛，其范围在斯基纳(Skeena)河、内斯河(Nass)及米尔班克海峡(Milbanke Sound)附近。钦西安人操三种钦西安方言：尼斯卡语(Niska)，通行于内斯河流域；沿海钦西安语，通行于斯基纳河下游及沿海一带；基特克桑语(Kitksan)，通行于斯基纳河上游地区。钦西安语属于佩纽蒂语系(Penutian)。（译注）

11. 塔尔贝泽（William C. Thalbitzer）:丹麦语言学者和教授，在哥本哈根大学从事爱斯基摩语的研究。（译注）

12. 辅音丛（consonantic clusters）:分析连续语言时用来指音节首音和尾音位置出现的辅音邻接序列。并非所有可能的辅音组合都在一种语言中出现。（译注）

达科他语的若干特征[注]

接下来，我将探讨达科他印第安语的一些特征，这可能会引发人们对语言的更广泛兴趣。

首先，我要论述的是动词的分类。动词分两种，动态动词和静态动词。动态动词接动态代词，静态动词接静态代词。“我病了”是静态的，而“我”的形态即是静态代词，它同及物动词的宾语是一致的。这也是美洲语言的一个常见特征。在达科他语中，只有表达由活着的生物进行的活动的词干才是动态的，其它的都是静态的，这也是该类语言的独特之处。通过工具格（有时是方位前缀），静态动词可能转为动态动词，但词干本身仍是静态的。因此，词语“打破（break）”是由静态动词“使其处于一种破坏状态（to be in a broken condition）”构成，而我们应当将其翻译为“通过施加压力使其处于一种破坏状态（to cause by means of pressure to be in a broken condition）”。静态词语因所指实物的形态和特征而分化，例如，长的或者平的、液态的、柔软的、脆弱的等等。许多的静态词干都已过时，仅仅与动态的前缀连用。

其次，我想提及对于一组紧密联系的概念的语音表达。达科他语单词的首个元音一定在声门闭塞音后。然而，当一个以辅音为尾的单词后接一个以元音为首的单词时，该辅音后会有一个明显的停顿。它并没有声门音化，而是后接一个声门的闭合。当这样的两个单词紧密相连并形成了一个意群时，这一停顿也就消失了：*napo'g.na*[注]（一小撮）变成了*nap-’o'g.na; wa'l-’i-top‘a'*(划船工具) 变成了*wali'top‘e*（一条桨）；*hap-’ap‘a'*（击打莫卡辛鞋[注]）和 *’ec‘u'pi*（他们做）则变成了*ha'pap‘a'-’ec‘u'pi*（莫卡辛软皮鞋游戏）。

人们也区分了带前缀*wa-*的动词，它们分别表示一个不定宾语和包括同一前缀的各个名词。后者是单位概念，前者则表示一个不定对象或去掉了某个确切的对象，例如*waa'wqyaka*（他站着守卫）和*wa.'wqyaka*（一个守卫）。如果这类动词具有某种特殊意义，它们可能会被缩约，例如：*waa'gli*（他把一些东西带回家）被缩约为wa.'gli（他顺利地打猎归来）; wayu'ga'（他把某物从覆盖物下剥离开来）被缩约为*wo.'ga*（他剥玉米）。物主代词也有同样的现象，即通过缩约形式来表达密切的属格关系，例如：t‘ao'wi（他的耳饰，也就是他制作或穿戴的东西），被缩约为*t' o.'wi*（他常戴且他人无权佩戴的耳饰）；*t'awo'waste*（他偶然的良好举止）被缩约为*t' o.'waste*，其意思是为作为恒久品质的“他的美德”。

这些例子表明了心理概念和语音单位之间的严密对应关系。根据我与格拉迪丝·赖卡德博士（Dr. Gladys Reichard）㊟的交流情况，纳瓦霍语(Navaho)㊟也有类似的现象，例如：*hoyancayan*㊟（我的家）与*ca'ayan'*（我居住的房子，但该房子并不是我的财产）、*cit'a'*（我的翅膀（一只鸟说））与*ca'at'a'*（“我的羽毛”，意思是我使用的羽毛）。

第三点则是一个奇怪的矛盾，即在某些案例中，人们可以轻易利用词缀和合成构成新词，却常常难以根据词源结构来正确使用它们。当然，我们不能由此假定人们在理解各组成部分的意义的情况下有意识地构成新词；也不能假定，说话人已经有了这样的想法。但据我所知，对它们的语法分析遵循着该语言的一般规律。至于复合词的意义，这一问题或将引申出俗词源学（folk etymology）㊟。尽管如此，在使用过程中，我们还是可以轻松地理解这些词语。人们常常使用单词的缩约或缩写形式，这极为平常。因此，我们有了*wič‘a'*（浣熊），也就是*wič‘i'te g.le' ga*（带条纹的面孔）的缩写;*p‘ežu'ta*（药）来源于*p'eži'-hu'te*（草本植物的根部）;*p‘eta'l*（在火中）来源于*p‘e'taaka'l*（在火的顶端）。换位（metathesis）㊟的各个案例则更加突出，例如：

hakp‘a'（莫卡辛鞋带）来源于*hapk‘a'; wqsma'hi*（铁制箭头）来源于*mas-*（铁制的）、*wq*（箭）和*hi*（牙齿）。

有时，这些语法形式表明了一个严重的曲解，即与词源相比，语音形态暗示的信息更多。因此，*ana'goptq*（服从）显然代表着*ano'goptq*(*a*，“在……之上”；*no'ge*，“车”；*car'*；*o'ptq*，“转向”)；*na*被视为一个前缀，而第一人称wa被插入到na后面：ana'wagoptq“我服从”。同样地，ina'piskaya似乎可以被处理为：*na*是一个前缀，代词*wa*在*p*之前。然而，它的词源却是*i-nap-i-skq-ya*，即“反对-手-以……的方式-行动促使”。

达科他语的第四个特征就是辅音的古老语音象征。*s, š, h*和*d z, ž, g*两套符号表示语音的渐变，*s*和*z*的发音最低，*š*和*ž*居中，而*h*和*g*最高。在此前的一篇文章里，我曾列举了诸多例子(注)。其中一些就足以清楚地说明这一基本观点，例如：表示“分离物体”的*sle'ča*、*šleča*和*hle'ča*；表示“咀嚼”的*m.nu'za*、*m.nu'ža*和*m.nu'ga*。*s*或*z*的发音较为容易，š或ž 较为困难，而*h*或*g*最为困难。但是，发音强度的分级并不都是如此清晰。有时候，*š*系列表示湿度，例如：*ska'pa*表示“拍击”,*ška'pa*表示“拍击湿润的表面”;*ski'ca*表示“压紧干的东西”，而*škica*表示“压紧湿的东西”。除了以上提到的，还有如下例子：*ze'zeya*（悬挂的）、*ap‘a' zezeya*（处在边缘，几乎就要掉下）与*ge'geya*（垂挂的）；*wašte'*（奇特的、好的）与*wahte'sni*（糟糕的 (不好的)）；*šloka*（从洞里取出）与*hlo'ka*（击出一个洞）；*b.laska'*（平坦且坚硬的）与*b.laška'*（平滑且松软的）；*Zi*（黄色的）、*ži*（黄褐色的）与*gi*（黄棕色的）。至于以上的三个层级，与其说它们与发音强度有关，还不如说它们与语料的一致性有关。我们可以以这样的方式来更为轻松地理解诸多例子。

爱德华·肯纳德(E. Kennard)(注)发现，曼丹语有好几对相似的文字，例如：*dusa'p*（轻微地拖拉）与*duha'p*（撕扯）；*sƐ'ro*（发出叮当

声）与*hƐ' ro*（发出卡塔卡塔声）等等。

利普金德（Lipkind）也在温尼贝戈语(Winnebago)[注][注]中发现大量的例子，如：*sawa*（被熔化的）、*sǎwa*（被软化的）与 *liqwq*（被弄湿的）（达科他语*spa*、*špa*与*hpa*）；*siri*（被挤出）与*hiri*（被捣碎的）（达科他语：*sli*、*hli*）；*k'es*（被刮的光秃秃的）与*k'eli*（被刮掉了）。

辅音的语音象征类似于太平洋沿岸地区的某些语言中的指小词缀和辅音音变。在切努克语中，浊音转变为声门音以表示指小词缀[注]，而颚塞擦音的发音部位也发生了变化。在夸扣特尔语中，我们发现了一组数量有限的单词，其声门化表示“规模小”，例如：*kyepa'*（拥抱）与*ky'epa*（用钳子夹起）；*qe'mkwa*（咬合）与q'e'mkwa（咬掉）。在萨哈泼丁语中，指小词缀这一形式也有类似的变化[注]，例如：软腭辅音转变为中颚音，*u*转变为*l*。在瓦尤特语这一加利福尼亚语言中，我们也发现指小词缀发生了如下变化：*d*变成了*ts*，而*t*>*ts*或*tc*，*s*>*c*，*l*>*r*[注]。我们还在在库斯语[注]中发现了类似变化的痕迹。蒂拉穆克语（Tillamook）这一萨利希语方言似乎也存在这种生动的变化[注]。

指示代词是达科他语的第五个特征。不仅如此，它也出现在许多的北美语言当中。我们已经适应了指示代词的发展，这种发展与“靠近我”和“远离我”的位置，或是“靠近三种人称代词指代的某一个”的位置的发展平行。许多美洲语言都有强烈的定位倾向，而且还加入了关于位置的基本理念，即靠近三种人称代词指代的某一个，并以此指出该位置的可见性和不可见性。

准确定义这些指示词尤为困难，因为我们需要重构它所指的方位，即说话人认为他自身所处的方位。达科他语有*le*、*he*、*ka*和*to*这些基本形式，分别表达“靠近我”、“远离我”、“远离我但可见”和“某个地方”这样的意义。“靠近你”和“靠近他”的意义则未作区分。人们通过后

缀-*k‘i*(在*e* >*c‘i*之后)来表达涉及两个人的特定地方。因此，*le'c‘i*意味着“在这儿且远离你或他”，*he’c‘i*意味着“在那儿且远离我”，而*ka'k'i*意味着“远离我且可见”。如果以上各个形式的词尾为*ya*，它表示的是一个区域，而不是一个地点。

很多语言都区分了可见性和不可见性。在夸扣特尔语中，人们在各种形态的指示词中加入声门塞音，表示不可见性，例如*t'e'semgya*表示“这块可见的石头”（*-gya*表示“靠近我”），而*t'e'semgya'*表示“那块不可见的石头”。在奎尔尤特语[注]中，表示可见性和不可见性的各个独立指示代词也是显而易见的。

库特奈语[注]有三种方位：不定的方位、此时或此前提到的方位和未知的方位。每一种方位都有两种形态，一种表示可见的，另一种表示不可见的，而我们可以通过插入成分*a, e.g*来区分后者。前缀*sn-*表示“在这里且可见”，而*san-*表示“在这里但不可见”。切努克语也有独立的指示词且被划分为可见和不可见两类[注]。

在特林吉特语中，第三人称的指称得到了高度发展。我们发现，*ya*表示“这个靠近我”,*we*表示“那个靠近他”，*he*表示“那个靠近他，且离你较远”，而*yu*表示“那个靠近他，但离你较近”。[注]

在科达伦语（Coeur d'Alene）[注]中，所有涉及动作的表达都要借助前缀。如果只涉及说话人和听话人，那么，“这边”和“那边”就已经足够表示方位了。但如果涉及第三个地方，就必须有关于该位置的明确指称。如果把它叫做“那边”，其意义有：(1) 从远方的近处，到远方； (2) 从远方的近处，到那边或者那边的这一边；(3) 从那边或者远方的这边； (4) 从远方的这一边到远方；(5) 从远方的这一边，到那边或那边的这一边；(6)从远方的近处，到更远的那边。

在动作方面，达科他语区分了：这边和那边、在这边和在那边完成动作、向这边和向那边移动至此前占有的一个地方（即回归）、向这边和向那边完成动作并移动至此前占有的一个地方（即完成回归）。表示完成和运动的动词组合表达了开始的概念，例如：他去到那儿，即他开始走向那边等等。注

值得注意的是，达科他语倾向于用小品词、连词和动词来表达叙述中的一般情绪状态。因此，句末的*kj,k'u*和*wa*(定指的现在时、定指的过去时和不定指) 分别表示烦恼。这一情绪在陈述句中是毫无必要的，因为听话人已感知到且达成了默契。因此，在一个意思为“我要先说完”的句子中，*ki*的加入意味着说话人对于话语被打断感到不满；带*k'u*的句子暗示，说话人希望先说完话且听话人知道这一点；带*wa*的句子则表示，双方就此达成了一致。类似地，在句子“我把它给他，但他不要它”中，如果使用了表示“但是”的*yesa,* 其含义是他应该接受它；如果使用了*tk'as*，其含义是我不应该把它给他; 而如果使用的是*k'eyas*，暗含的态度也是不同的。通过对句子中的“替代”(*eha', k'es, iye', e'e'*)的不同翻译，我们可以给出类似的暗示，例如，“他给了我一块石头，替代了面包”，“面包，替代了肉”，“肉，替代了面包”。

---

1. Language，vol. 13, no. 2(1937), pp.137-141.
2. 根据达科他地区的惯用正字法，q、i和u是鼻音化的元音；ž和š相当于法语的j和英语的sh；č相当于位于英语单词中间的ch；g和h则是软腭摩擦音。
3. 莫卡辛鞋（Moccasin）：通过手工缝线将鞋面和鞋底(鞋帮)连合在一起的鞋。（译注）
4. 格拉迪丝·赖卡德博士（Dr. Gladys Reichard）：著名的文化人类学家和语言人类学家，以其对纳瓦霍人的研究最为知名。（译注）
5. 纳瓦霍语(Navaho):纳瓦霍人（现住北美西部的印第安人）的语言。（译注）
6. c = sh,英语。
7. 俗词源学（folk etymology）：此可视为历史语言学的一个分支。一个词的来源称作词源（etymon）。俗词源学（folk etymology）是指根据形式或意义上的某种联系假

设一个词有某一词源，但事实上并非如此。（译注）

8. 换位（metathesis）：语言学用来指句子成分的正常序列发生互换，通常指语音，但有时也指音节、词或其它单位。（译注）

9. “Notes on the Dakota, Teton Dialect”, International Journal of American Linguistics，vol.7, nos. 3-4(1932), p.112.

10. “Mandan Grammar”， International Journal of American Linguistics， vol.9, no.1 (1936),p.32.

11. 温尼贝戈语(Winnebago)：美国温尼贝戈族印第安人的语言。（译注）

12. 人际传播。

13. Edward Sapir in F. Boas,Handbook of American Indian Languages, part 2（Washington, 1911), p.638.

14. Melville Jacobs, A Sketch of Northern Salzaptin Grammar， University of Washington Publications in Anthropology， vol.4(1931), pp.136,139.

15. Gladys Reichard, Wiyol Grammar and Texts， University of California Publications in Anthropology and Ethnology， vol.22 (1925), p.29.

16. Leo J. Frachtenberg, Coos， in F. Boas, Handbook of American Indian Languages， part 2 (Washington, 1922), p.383.

17. May Edel,The Tillamook Language， International Journal of American Linguistics，vol. 10(1939), p.16.

18. Manuel J. Andrade,“Quileute”, in Handbook of American Indian Languages, part 3 (J.J.Augustin, 1933-38), p.246.

19. Pater Philippo Canestrelli, S.J., annotated by Franz Boas, “Grammar of the Kutenai Language”,International Journal of American Linguistics， vol.4 (1927), p.57.

20. Franz Boas,“Chinook”, Handbook of American Indian Languages， part 1 (Washington, 1911), p.617.

21. Franz Boas, “Grammatical Notes on the Language of the Tlingit Indians”， The Univesity of Pennsylvania, The University Museum Anthropological Publications， vol. 8, no. 1(1917), p.113.

22. Gladys Reichard, 2Grammar of Coeur d'Alene”， in Handbook of American Indian Languages， part 3 (1933-38), pp.597et seq.

23. Franz Boas and Ella Deloria, “Notes on the Dakota, Teton Dialect”,International Journal of American Linguistics， vol.7, nos. 3-4, p.117.。

夸扣特尔印第安语的隐喻表达[注]

在温哥华岛的夸扣特尔[注]印第安人语中，隐喻表达的是不幸事件，具有委婉的特征。人们用“逐渐虚弱”（waL! emaseid R 710.6[注]）来表示“死亡”(lEla')；用“在达到终点前消失”（*wiba'lisEm*）表示“消失”（wa'la R 707.55）。以上词语都是由否定词干“wi-”派生而来。它还派生出*wuyE'mseid*和*wik·!exeid*R710.I3，后者的含义是“头脑空白”。Wa'nEm则可能派生自词干wan-（意思是“值得同情的”）。这一词语还常被用来表达“落泪”（也就是，呼吸）*(lWE'lsR* 708.69)、“在屋外的地上落泪”以及“在屋里落泪”（ila'lil）。在话语中，我们还发现了“离开去休息”(*x·oyoxwa'lis*CIII74.7)、“躺下”(*qElyax·ea'lis*CIII78.26)和“从这个世界消失”（*k·!eaxewidla'xwaenii'lax*CIII96.25)。对于许多人的死亡，其表达是“所有人都被终结了”（德语“*allewarden*”，*ewi'ewE.la*R1147.67)；对于大屠杀，是“使所有人生命终结”(德语“*allemachen*”，*ewzewEela'masR*1224.38)；而杀人则是“使其到达终点”(*lzebaeya'mas*)。“吃”(*q!Esa'*JIII136.33)则表示向敌人复仇。

对于“生病了”，夸扣特尔人的说法是“躺在床上”(*qE'lgwil*)。

不幸被说成“出错了”(*o'dzEg·ila* C II 16.13)；寡妇则是“用尽了好运气的人”(*aǎ'msila* R 604.27)。

许多隐喻表达和行为都被使用在礼仪性场合中。邀请客人上独木舟被简单说成“走路” (*qā'sa C*III 120.16)，而信使是“充当步行者的人”(*qā'sElg·Es*C III I20.19)。通常，人们不会马上答应赴约，信使会第二次、第三次去请。这被称为“再次四处走动”(*ē'tseƐsta*CIII 126.26)，而信使则是“再次出去走动的人”(*ē'tseƐstElg·Es*C III 128.8)。此后，客

人抵达；但是，最主要的客人还未到，而仪式正是为他而举办的。于是，信使会最后一次去“寻找一张面孔”（*dā'doqwEm*R752.37）。人们只在神圣的冬季典礼（R 752 .41）上使用这一词语。单独的邀请则被称为“四处走动”（*qā'tseƐsta*CIII136.23)。

演讲被称为发言者的“呼吸”(*haseƐ*CIII 182.1)，好的演讲还有“甜味”(*ē'x.p!a*CIII 182.9)。一次演讲则被称为“重量相当”(*gwa'Ɛyoku*JIII449.26)。

饭后的演讲是“把它推入胃里”(*LāgwEns*R791.76)。演讲中的词语“打动了”(*sEpa'*CIII 182.15)客人，就如同矛刺中了游戏目标或是阳光照耀着大地。邀请该部落的信使会站在房屋门口，报告“我们的话已经出了屋子”(*laƐmē'lā'g.aƐEnts wā'ldEma*CIII 220.24)，而主人的发言人对客人说的话都“到屋子的地板上去了”(*lā'g.aƐlil*R789.24)，表示他“吐露了”(*hō'qwa*JIII 449.1)心中的一切。

“唱歌”的隐喻表达是“呼吸加快”(*hasō'stâ*CIII 183.3)，或是“它在上升”(*lā'g·ustâ*CIII 176.23)。歌手和信使会把正在发生的事情“告诉世界”(*nē'laxaƐnā'la*R789.22)。在神圣的冬季典礼，一个特殊的信使会被派到屋外并告诉世界，仪式即将开始。而歌词就是“行走的地方”(*qā'yas*CIIIl36.21)。

坐独木舟前来的客人会受邀进屋并“暖和身子”(*tE'lts!a*CIII 142.21)，或者“进屋暖和他们的脸”(*ts!E' lqwEmg·aƐlil*CIII 160.17)。正式的宴会包括两个程序，这是其一，另一个则被称为“接着做正确的事情”(*hē'leg·End*C III 108.21)。

一个人的客人同他的财物一样，都被称为他的“鲑鱼”(*k:!ō'tEl*a CIII 172.13,*mEyâ'*CIII 174.1)；许多的客人则是“一群鲑鱼”(*wayō'qwax·iweƐ*CIII 172.14),而主人的房子或村庄是他的“鲑鱼坝”，即以此捕获 (*wa't!ed*CIII 152.17) 他的宾客。

贵重的铜盘（*L!ā'qwa*）是财富的象征，也被特别称为“鲑鱼”，而主人对于铜盘的期盼被称为“战争”。在提到它时，主人会说“在我的坝里，找到了一条大鲑鱼”（*gwE'n t!aƐEmg·adak·k:!ō'tEla*CIII 172.13, mEyâ CIII 152.2l）。散财宴（*potlatch*）㊟的邀请工作就如同一场战争，主人和客人相互比拼各自的慷慨大度。携带邀请信的信使是“战士”(*wī'na*CIII 164.20)，到来的客人则唱着战歌(*wī'nak·! ala*CIII 172.1)。铜盘也被称为酋长的“城堡”。演讲者说，“看，我们正在战场上（以铜盘之名），在我们酋长的城堡中”(*LaƐE'mxōLentsg·ēxtodExwīnäxaxwEsEläsEn*CIII 146.26)。为感谢主人的款待，客人会给一个回礼，也是就“做一个软层”(*tE'lqwa*CIII 140.22)。至于客人送的这些毯子，主人的女儿会“在上面跳舞”(*yū'dzeƐweso*CIII 174.22)，也就是说，在这一场合表演一段仪式性舞蹈。在小范围内分发毯子则被称为“铺开”(*LEpa'*CIII 124.1)。

客人送的大量财物“站在一座毯子堆成的山上，通达世界”(*Laxusâlis lāxEnts Ɛnālag·ada nEg·ä'k·p!E'lxlasgEm*JIII 455.2)。

人们通过赞美的词语来表示酋长，例如：“世界的标杆”(*qE'ldEmsEntsƐ nā'lax*JIII 449.30)、“长久立于世界之人”(*ƐnE'mts!aqe lāxwa Ɛnā'lax*JIII 449.29)、“立于边缘的高山”(*k.!ō'xk! egwidze naE'ng·adze*R1284.40)、“悬崖”(*k·!ē'k·! EsLEn*JIII 449.31,*Lā'qwanuyudze*M669.8),“他人无法企及之人”(*hē wīyag·Elidze*M668.*l*,*wits!eg·ustoƐ*JIII 449.3l)、“满载的独木舟”(*mō' gwEmeƐ*M668.5)、“无法丈量的雪松”(*waweƐstalaxƐdze*C III 196.8)、“部落的根基”(*LEgwā'nEweƐ*R1290.10)、“最前方的人”(*k·! ē'sƐoyak·Elis*R1285.6)、“大家敬畏的一个杰出人物”（*Dzōnoq!wa*JIII 455.l8)。他也被称为“首脑”(*x·ōms*CIII 108.26), 其发言人则是“嘴（部件）” (*sEms*CIII l60.30)。人们还把酋长的死亡称为“月亮落入水中”(*k·! ō'gwEnsâlag·iLaƐ yaxa ƐmEkŭlak·asƐoxudä*R l292.2)。此外，第一个收

到礼物的人是“鹰”(kwēku)。在冬季赠礼节中，他们站在认定的部落区域之外，且排在这些部落的前面。

酋长的长女说，“铜盘是我屋内的坐席”(*L!ā' qwag·Enk!wadzâlil*R1315.2)。

据说，夸扣特尔人“如同一座雄伟高山，有着陡峭的（高高的）面孔”(*g·ada ƐnEmā'x·EsEk·LōƐē'k·agEm Ɛw'las nEg·ä'*JIII 455.16)。

在谈及敌对酋长时，人们会使用贬损词语，如“小麻雀”*(ts!E'sqwanaō'Ɛ*CIII 122.9)、“小苍蝇”（*gag·adē'namEƐnē'xu*CIII 128.24）、“小马蝇”（*sā'dEk!wamEnē'xu*CIII 128.27）、“小蚊子”（L!ē'sLEnamEƐnē'xu CIII128.30）、“老破的（铜盘）”（*lElaxsƐ amat M667.18, q!Elq!atisot*M667.18）、“蜘蛛女”（*yā'yaqet!enega*M 669.21）,“老狗”（*Ɛwayol*M 670.7)或是“剩菜”(*ha'Ɛyamota*R l284.25)。

在嘲弄对手时，人们会说，他们“修饰”(*ǎmō'sa*M670.1)自己的语言，且宣称拥有本不属于自己的特权。他们伸出舌头（*E'lƐElqwEla*R l288.8）；他们丢掉了尾巴（就像老鳟鱼一样）（*xwāk·!axsdala*Rl291.L11）；他们（如同狼与鹿）被（酋长）从背上摔了下来（*xwē'leg·End*R l293.l2）。当他们试着挑战酋长时，人们会说“他们用鼻孔说话”(*x·E'ndzasala*R 1280.33)。他们还“呈之字形曲折前进”(wailē' qa M 670. l)；对于其中的一个对手，人们会说“他的喉咙里堵着一条独木舟”*(xwā' gwiL!Exâla*M 670.2),而当他们承诺送出一条独木舟却从来没有这么做时，人们会说“他的喉咙里堵着要送走的独木舟”(*sag·iL!Exâla*M 670.2)。宾客则是“像冠蓝鸦一样叫喊”(*kwā'Ɛ yala*Rl282.65)。如果一个人从未举办过盛大宴会（一个“油脂”宴会。在这一宴会上，人们将鱼油倒入火中），他会被称为“干燥的脸”(*lE'mlEmxwEmlis*M670.4)或是“发霉的脸”(*qwēqwExLEmlis*M670.4)。至于那些被人叫做老狗的人，还有一个说法，即“他在（主人）面前，伸开了自己的脚”(*yāqaLalg·iweƐ*M 670.7)。

如果一个年轻女人的父亲没有给女婿足够的回礼，她会被叫做“细手腕”（*hē'wägEmx·ts!aneƐ*），因为没有手镯压迫她的手腕。

酋长们赞美自己的力量。他们“（将部落）烧成灰烬”(*q!wā'loƐso*JIII 483.1), 他们“（利用宴会之火）使得世界烟雾弥漫”(*kwa'nesEla'mas*R669.18)。还有，伟大的人物的烟火正在聚合（*kwā'kwExâladze*R669.19）；他使得人们四处逃散(*q!wE'mx·Ɛeidamas*JIII 483.2)。当客人的慷慨胜过了主人，后者的“火被熄灭了”(*k·!E'lx·Ɛideda lEgwī'l*R774.28)，而酋长成了他的仆人(*ā'lanoku*JIII 482.16)或是发言人（*aƐyE'lgwad*JIII 482.16)。

一位战士说，“在我的世界里，我就是一条双头毒蛇”（*yEnsī'sEyuLlaxg·EnƐnā'lak·*)。战士们被称为“藜芦[注]”（ǎxusō'le R 1311.2）,这个词也同样用来指代性格暴力的人。战士们说，“我们是雷鸟，我们将为逝去的先人复仇”(*yE'ntsaxg·EntsƐwa'lasEk·kwE'nkwEn.ywElig·aƐya qEnts q!EsƐē' de qaE'nts wiwompdäEnts*JIII 468)；“我们将振翅高飞，用我们的利爪抓住贝拉库拉人”[注]（*q!ā'nex·Ɛ idEL qEnts lē'LEns xap!ēe'dEl lax BE'lxwElax·de*JIII 468.11）。战士们还说，他们已不再是人类，“现在我们是逆戟鲸”（*lEnts la maE'mxƐ enoxu la*JIII 470.18）。在战争中被杀的人们是被敌人“吃掉了”（*hā'mk·!ǎes*JIII 469.29）。当战士们复仇成功时，他们会说，“（敌人）已经吐出了我们逝去的部落兄弟”(*hō'xƐ witsEnts g·o'kulotaEnts*JIII 469.30)。

在与购买铜盘和举办婚礼的有关事宜中，人们使用了诸多隐喻表达。象征性的行为也会随之发生。在购买铜盘时，初步的交易被称为“枕头“（*qē'nulil*）、“软垫”(*tE'lqwa*)、“像绑海豹一样绑住铜盘的鱼叉绳”(*dō'xusEm*)，或是“把（铜盘）从地上提起来的工具”(*dā'g·ElelEm*).购买行为本身则被称为“推动”(*Lā'sa*), 也就是说，它推动着买家名下的货款的流动，而买家的地位也因买卖行为而提高了。当人

们准备售卖铜盘时，它“在屋里叹息”(*gwāLElag·Elil*JIII 448.32)；在待售时，它“死气沉沉地躺在火边”（*yā' gwEnwaƐlis*JIII 448.32），而购买者必须“把它从地板上拿走”(*dā'g·Elil*CIII 282.4)。

人们还把用来切割即将破损的铜盘的刀子称作“疯狂的刃”(*nā'nulx·ä*CIII 216.25),而铜盘是“被杀死的”(*hǎ'lxwa*，一个源自于贝拉库拉方言中的词CIII 218.4)。

对于结婚，他们使用的词是“走入屋子”(*qa' dzeL*CIII 238.26)；给新娘父亲的毯子是“婚姻的促成者”(*qā' dzeLEm* CIII 242.11)或是“结婚的工具”(*qǎ' dzeLayu*CIII 248.8)。而qā'dzeL的意思是，给新娘父亲的财物走入了他的屋子。

酋长们的长子、长女之间的婚姻是精心操持的。它们被称为“照看从伟大的冠饰中产生的婚姻”(*ƐwāƐwalatsilak·!ēsƐolt!Endqā'dzeLa*CIII240.9),其意思是：作为信使的酋长们不得不用他们的冠饰来向新娘的父亲求亲。许多酋长一起完成了第一次求亲。他们每人都从新娘父亲那里收到了一条毯子作为信物。他们把毯子卷了起来，像抱小孩一样抱在手中，并带去给了新郎的父亲。关于结婚，他们说，“真是太好了，我们用双手带来了您未来的妻子”（*g·āxdzeƐmEnuƐ.yu q!ElEl qālaxg·as gEnE'mlg·os*CIII 238.22）。在第一次求亲后，他们返回“把（新娘）从屋子的地面里摇出来”(*tEmsx·Eg·Elil*CIII246.13)。随后，一位又一位的酋长拿出了代表他们家族神话的仿制品，这意味着，“他试着把（新娘）从地上拉起来”(wī'xEllil JIII 250.4)，或者“从地上拉起来”(*wī'xElil*JIII 464.1), 又或者“处理一个重物”(*gwāgwEntselil*JIII 464.2)。例如，其中的一位酋长有个家族神话，他的祖先也是因此被赋予了力量并成为捕鲸者。于是，他带着捕鲸叉而来，并把它扔进了屋子，由此也捕获了被他称之为“鲸鱼”(*gwEƐyE'm*CIII 252.13)的鲸鱼。通过这些行为，他们诱使新娘在地上挪动(*qwEnēqwElil*C III 252.20；*k!wēmg·Elil*CIII256. 19；

*k·!aniƐlälag·Elil*CIII256.24；*k!wäg·Eli Lē'qwElil*CIII264.30)，而最后，她“从地上起来了”（*hē'lq!Eg·Elil C*III 260. 7）、“走向门口”（*g·āxstolil*C III 268.13）并“接近门口”（*ē'x·astolil*C III 268.4)。最终，她“离开了地面”(*Lā'g·Elil*CIII 272.19)。新娘父亲在收到毯子后再次把它们交给信使，以作为“呼唤的工具（新娘的）”，而新娘则“穿戴着”(*q!wālEnku*CIII 274.17)铜盘（即带着铜盘）出来了。父亲也给了一些作为“宽背带的毯子”（*ǎō'xLǎas*CIII276.16)。新郎的部落分发了这些毯子，并把它当成腰带（*wEsē'x·Ɛid*CIII278.28）来用。

婚后一年或者更久之后，新娘的父亲会返还收到的财物。人们将其称之为*qotē' x·a*, 这一词语来自贝拉库拉方言，其意思是“穿戴”。他坐着象征意义上的独木舟而来，也就是一块仪式性的方形盖箱布。在布下面，还立着一块铜盘，代表独木舟的“桅杆”（*Lāk·EƐ yala*CIII280.10）；而毯子代表着新娘的“坐垫”(*lE'Ɛwe Ɛ*CIII294.16)。

这样的婚姻被称为“向公主们开战”(*wī'naxk·!ē'sk·!edela*JIII463.18)。其它形式的婚姻则被称为“试着得到一个奴隶”(*q!ā'q!ak!wa*CIII280.4)、“抓住脚”（*dā'x·sidzEnd*CIII280.4)和“虚假的婚姻”(*xwē'sa*)。一个没有正式的婚礼习俗的联盟被称为“（像狗一样）屁股连着屁股”(*k!wEt!Exsda'R*1105.26),一个由此出生的小孩则是“通过屁股连着屁股得到的”(*k!wEt!Exsdā'nEm R*1099.27)。

在所有的买卖和婚姻中，毯子都是价值的标准，其意义有它所代表的东西决定。在付出代价后，毯子会被返还，人们把它当成存放毯子的“盒子”和运走人们的“独木舟”；或者，一条独木舟会被返还，它价值许多许多条毯子，且被当成“一件衣服”给了接受它的人。毯子的捆带、旅行用的捆带等，所有的这些都可以用毯子来表示。人们用劈开的棍子代表着独木舟，或是用送出的毯子来衡量独木舟的价值(JIII457-458)。受雇的木匠则收了毯子以保护他们的手(*tE'lxts!ane*CIII316.10)。

在所有的演讲中，人们都会提及对古老习惯的坚持。他们“在酋长的创造者造就的路上行走”(*qā'salaxt!Ex·E'läsag·ī'gEmēg·ilā*R790.62)，或者，他们沿着一条“由世界的沟槽形成”(*xwE'lt！alidzEm*R789.25)的道路行走。酋长说，“我沿着先辈们开辟的道路前进”(*lEnnEgEltEwē'xt!Ex·ī'laƐyasEnwiwō'mpƐwula*CIII 124.22)或是沿着“祖先们铺设的道路”(*k·lā'aƐyasEntsg·ā'lEmg·a'lisa*CIII 146.10)前进。在社会等级上的提升则是“在平坦的（毯子上）行走”(qä'dzo CIII 130.22)或是“向前走”(*qäƐena'kwEla*R791.71)。风俗也被称为“部落的支撑物”(*qa'dad*C III 884.10)。

在与孩子或是密友交谈时，人们会使用一些自我抹杀的词语。最常用的词就是“主人”，其字面意义是“拥有（我）且把我当奴隶的人”(*q!ā'gwid*); 孩子们被称为“拥有（我）且把我当成狗的人”(*Ɛwā'dzid*)。祖父自称“老狗”(*Ɛwā'yol*R1313.3)。父母也自称“奴隶”(*q!ā'k·o*R712.45)，但他们把孩子称作“宝物”(*Lō'gweƐ*R712.44)。酋长也把他的妻子称为“智慧的容器”(*nâ'gats!e*CIII158.19)，因为她管理冬季赠礼节的所有财物。

在冬季赠礼节期间得到的称号牢牢地与它的所有者联系在一起(*E'lg'ǎaLElod*CIII 130.5)。通过举办冬季赠礼节，一个感到羞愧的人可以“把（羞耻）从他的身体里除去”(*dēg·it*CIII 132.19)。

爱情被称为“疾病、痛苦”(*ts!Ex·Ela*R 1309.2)。情侣们希望成为所*爱之人的床(ts!ā'g·ilR 1310.15) 或枕头(qē'nolR 1310.16)。如果人们感到沮丧，这会被称为“日渐憔悴”(*xwE'lsa R 186.2);而嘲笑则是“惹恼他人”(*dzE'nk·a*JX 67.6)。

---

1. Verzameling van 0pstellen door Oud-Leerlingen en Bevriende l'akgenooten Opgedragen aan Mgr. Prof.Dr.Jos.Schrijnen, 3 Mei 1929 (Chartres, France), pp.147-153.
2. E一个弱元音，可能源自于弱化的ǎ

ä德语的元音变音ä

ā类似英语“law”

！ 前一个辅音声门化

ɛ声门塞音

g·, k·, x·颚音化，类似于gy、ky和德语“ich”中的ch

g, q, x软腭音g, k, 和德语“Bach”中的ch

u表示g, k, x, g, q, x之前的圆唇化

l清音 l

L塞擦音 tl

r塞擦音 dl

xu半圆唇化擦音

3. 引文来自于以下出版物，其具体位置是：

R“Ethnology of the Kwakiutl”， 35th Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1921).

J III,X“Kwakiutl Texts”， Publications of the Jesup North Pacific Expedition， vol.3,10 (Leiden, 1902, 1905).

C II “Kwakiutl Tales”,Columbia University Contributions to Anthropology， vol.2 (1910).

CIIIContributions to the Ethnology of the Kwakiutl，Columbia University Contributions to Anthropology，vol.3 (1925).

M“The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians”，Report of the U.S. National Museum for 1895(Washington,1897).

4. 散财宴（potlatch）：在美洲太平洋西北部印第安人中，一种为提高社会地位而放弃或当众毁掉自己财产的礼仪。加拿大不列颠哥伦比亚的夸扣特尔印第安人通过夸富散财赛使其所继承的地位合法化和得以巩固。夸富散财赛的公开散发财产活动，在社会结构和经济上占重要地位。它可以在接受一种头衔或名义时举办。被毁物将来可能会连本带利收还。地位高的人总想方设法与人争比，看谁放弃或毁掉得最多。（译注）

5. 藜芦：一种有毒植物。（译注）

6. 敌对部落。

文化

人类学研究的目的[注]

人类科学有许多不同的源头。早期的人们对异域国家及其居民的生活很感兴趣。希罗多德（Herodotus）[注]向希腊人讲述他在许多地方的见闻。凯撒和塔西佗（Tacitus）[注]记录高卢人和日耳曼人的风俗习惯。而在中世纪，威尼斯人马可·波罗和阿拉伯人伊本·白图泰（Ibn Batuta）[4]分别讲述了远东和非洲地区的异域人民的故事。随后，库克（Cook）[注]的探险唤起了全世界的兴趣。这些故事逐渐激起了人们的愿望，想要在异域居民的各种生活方式中寻找其普遍意义。在十八世纪，除旅行家的记录之外，卢梭（Rousseau）[注]、席勒（Schiller）[注]和郝尔德（Herder）[注]还试着勾勒出人类的历史。到了十九世纪中期，人们付出了更大的努力，科勒姆（Klemm）和魏茨（Waitz）就写下了综合性的著作。

生物学家们的研究直接指向于理解不同的人类形态。林奈（Linnaeus）[注]、布卢门巴赫（Blumenbach）[注]和坎伯（Camper）是早期研究这些问题的杰出代表。当科学界接受了达尔文物种演变的观点时，他们也受到了全新的刺激。人的起源及人在动物界的地位成为人们关注的主要问题。达尔文、赫胥黎（Huxley）[注]和海克尔（Haeckel）[注]是这一时代的杰出代表。近期，对于遗传和突变的广泛研究为探究种族的起源和意义提供了一个新视角。

心理学的发展引发了新的问题——人类种族和社会群组的多样性问题。在更早的时候，种族的心理特征曾是讨论的主题，这在很大程度上是因为人们想要验证奴隶的身份，但其研究方法严重不足。现在人们再次研究这一问题，尤其关注原始人的心理状态和病理环境下的

精神生活，还运用了实验心理学的更为精细的技术。比较心理学研究方法不仅适用于人的研究，还应通过动物研究来阐释人类行为。遗传心理学由此发展而来。

最后，从社会学、经济学、政治学、历史学和心理学的角度来看，为阐明现代社会的变迁，我们必须研究在外来人群中发现的一些情况。

关于种族形态和文化形态的研究方法，种类繁多，令人眼花缭乱。我们似乎有必要清楚地说明研究人类的目标。

或许，我们最好将目标定义为：试从生物学、心理和文化的角度，理解人类演变为现代人的过程。由此，我们会马上想到，研究的材料必须是历史材料。这里所指的是最广义的“历史”，必须包括人的身体形态、生理功能、心智和文化的发展史。我们需要了解各种形态的年代演替关系，也需要洞悉这些变化发生的环境。没有这样的数据，我们就不可能了解演变的过程，由此也产生了一个根本问题——怎样获得这样的数据?

自拉马克（Lamarck）㊟和达尔文的时代起，生物学家一直努力解决这一问题。现今，人们仍然没有掌握完整记录动植物演化过程的古生物材料。甚至在一些有利的情况下，由于过渡形态的缺失，仍有空白尚待填补。因此，人们不得不采用间接证据：一部分间接证据以相似性为基础，它们由形态学揭示并被理解为遗传关系的证据；另一部分则基于形态特征，它们从胎儿阶段观察而来，暗示了各形态间的关系，而这些形态在成人身上表现出了很大的不同。

我们需要谨慎地使用形态上的相似点，因为在一些案例中，无遗传关系的群体也发展出类似的形态。例如，澳大利亚的有袋动物，通过其更为高级的哺乳动物形态，清楚地表明了平行进化关系；或是北极和高纬度地区的白色毛发这一形态，它独立地出现在许多种属和物

种之中；还有驯养动物的金色毛发和其它的不规则毛发形态，它们的发展与其遗传关系无关。

在有完整的古生物记录之前，我们只能从形态学和胚胎学的角度重构动物、植物的历史。除此之外，别无他法。

人的研究也是如此。因此，迫切寻找早期人类和类人猿的各种形态也是合乎情理的。爪哇直立猿人（Pithecanthropus in Java）[注]、北京猿人（Sinanthropus）[注]、海德堡下颚骨、冰河时期后期种型残骸等的发现，逐步深化了我们的认识。热情的探索者们还需努力找寻研究材料，而我们也必须通过严谨的形态学研究来解释这些材料。然而，令人遗憾的是，现今可用的都是零碎的材料。但我们也十分欢欣鼓舞地看到，那些对人的古生物学研究最感兴趣的国家也拥有着最为丰富的材料。我们或许可以期待，随着人们对新领域的兴趣日益浓厚，用来构建人类进化史的材料也会大大增加。

随着我们越来越多地了解高级哺乳动物的进化史，一些观点也自然而然地脱颖而出并将指导探索者们的工作。因此，以我们对于不同类型的猿的分布情况的了解，没有人会在新大陆（New World）[注]寻找人类的祖先，尽管人类最早何时迁徙进入新大陆这一问题，仍然是冰河时期的美洲古生物研究的首要问题之一。

后来各个时期的骨骼材料更加丰富。但我们还是难以确定早期骨骼残骸和现代种族的关系，因为许多最典型的特质都表现在人体软组织中，无法保存。而且，一个种族到另一个种族的过渡十分平缓，我们只能在某种程度上确定那些最极端的类型。

因为没有材料可以解释现代种族的历史，所以多年以来，人类学家根据其对各特质的研究来划分种族，而这样的结果常常被认定为表明了遗传关系；但事实上，在明确其遗传意义之前，它们只具备描述性价值。这样的结果不足为奇。如果所有种族的头部长宽比例相同，

那么它就不能成为判断基本种族类型的一个重要标准，尽管它或许能有效地揭示一个种族的地方世系的发展情况。另一方面，如果某种特定的头发形态仅存在于人类种群中，且几乎遍布于人类的所有群体，那么它极有可能是一个古老的遗传性种族特质；如果它出现在一块相连的地理区域上，这种可能性就越大。人类学家的任务就是找出这些突出特质，并且牢记，对于那些不能成为某一种族独有特征的面貌特征，精密的测量也不能解答基本种型的进化问题，它们仅仅揭示了大型种群内部在后期发生的独立、特殊的变异。

从这一角度看，无遗传关系世系的相同发展这个一般性问题具有特别重要的意义。有充分的证据表明，形态学上的形态受到环境的影响，有时环境对于毫无关联的形态也有类似的影响。即使是那些最有疑问的人，也会承认环境对于身体大小的影响。

环境引起的变化就发生在我们眼前，如身体尺寸和比例的细微变化，它们可能不是遗传的结果，而仅仅是身体对于外部环境的反应，并且会在新环境中作出新的调整。

然而，外部环境引发的一系列变化的遗传性则是确定无疑的事实。我指的是在驯化（domestication）㊟过程中发生的变化。无论是畸变形态的幸存者，还是驯化的直接结果，这些变化都以类似的方式被人们发现，而人也拥有所有这些特征，这足以证明人自身也是一种被驯化了的形态。爱德华·哈恩或许第一次指出了，人如同驯化动物一样生存着；尤金·费舍尔（Eugen Fischer）㊟、克拉特和我则从形态学角度强调了这一点。

人类起源这一问题的解决，不仅取决于分类研究和相同形态的发展研究，也取决于对种族、早期移民以及随后的种族融合或隔离情况的分布研究。

由于相同形态的独立发展，我们似乎有必要了解每一种族的地方形态的存在范围。有着类似地方变体的不同种族密切相关，这一点也看似合乎情理。因此，在蒙古人种和欧洲人种之中，或许产生了类似的形态。但是，二者相距甚远，使我们难以将其理解为种族融合的结果。

人们根据这类证据作出了结论，但在很大程度上，它们的生物学基础只是推测性的。科学的证据应当需要关于人类最早期的活动这方面的知识，也要求我们极其熟悉可能产生变体的种族类型，以及可能发展成突变型（mutant）[注]变异的特征和程度。

要解决这些问题，我们就不应局限于从形态学角度描述整个种族。我们正在研究的形态，在很大程度上由遗传决定；因此，我们似乎必须以遗传世系及其变异的研究、环境和自然选择（selection）[注]对身体形态和功能的影响研究为基础，从整体上来研究种族。但是，我们不应把种族当成一个整体来研究，而应研究在不断变化的环境中产生的各种遗传世系。

在种族形态研究方面，我们极易根据种族的典型代表的数量来判断其重要性。这显然是一个错误，因为重要的是稳定的形态学类型的出现，而不是代表每一种族的典型个体的数量。在有历史记载的时期，拥有人口数量优势的种族发生了巨大的变化；因此，仅仅因为人口增长的数量超过了其他所有种族类型，就过分重视白人或东亚人，这是极端错误的行为。尽管如此，在描述性分类的过程中，人们往往过度重视人口众多种族的地方类型，却较少关注人口较少的群体的普通分支。赫胥黎对白色人种的分类和他对其他人种的分类，就是这样的一个例子。

除各种族的身体形态外，我们也同样关注人体的生理功能和心理功能。由于功能会根据外界需求调整，这一类现象反映出的各种问题

也尤为棘手。因此，分辨人体生理构造的影响和外部条件的影响，是一个风险极大的任务。人们观察到，不同的地方都有大量的个体，而我们或许可以根据遗传性种族特征的假说或是环境引起的变化来很好地解释这一现象。但是，仅仅描述这些现象不会有任何收获。无论是生理功能方面，还是心理作用方面，不同的种型、地域、社会类型和文化都表现出明显的差异。种族类型正是这些差异的原因，这一武断的论调本身就是伪科学。衡量多种因素才是恰当的做法。

个体的遗传禀赋，即天生的能力，与他的身体功能密切相关。研究人员很容易被这一事实误导。在有缺陷或是极其有利的身体发育的案例中，这一点最为明显。

如果将研究范围扩展至以大量的遗传世系和个体为代表的整个人群或族群，结果将大不相同，因为每一群组中都有各种各样的身体构造形态，也就允许了各种各样功能的存在。各遗传世系表现出了各种遗传特征。但是，一个人群——或用专业术语来说，一个表现型（phenotype）[注]，不等于一个遗传世系；而一个种族有各种地理型（genotype）[注]，因此，单一遗传世系研究的成果无法应用到整个人群中。其中，多样化的组成世系必然导致各种遗传类型在这一群体内的均衡分布。对此话题我谈论地过于频繁，下面请允许我将话题转到其它问题上来。

古生物学证据或将提供人类形态进化的线索，但我们仅能获取关于功能发展的最表层的证据。根据脑腔和额骨的大小和形态，我们或许可以做出一些推断。但到目前为止，它只表明了清楚说明的可能性。我们或许能从直立姿势的演进来获取一些信息，但无法观察到过去世代的心理活动。我们或将达成的所有结论都是以间接证据为基础。

至于人的精神生活，我们只能在现存种族中开展实验研究。然而，从过去世代的活动中，我们有可能推断其精神生活的某些方面。我们可以依据史料来研究一些地方的历史文化。例如，在地中海东部地区、印度和中国，其文化可以上溯几千年——我们可能会从中得到关于人的精神生活的有限信息。我们甚至还能进一步追溯历史，将研究范围延伸到早期人类活动的遗迹。人们已经发现了大量特点各异的第四纪时期（Quaternary）[注]的手工物件，对它们的研究结果至少从某些方面揭示了人类在当时能够做出的行为。

史前考古学的数据表明，随着时间的推移，人类活动出现了明显的分化。除了一些简单的石器工具，还没有关于最早时期的任何遗存。尽管如此，我们还是可以看到，人类使用器具的形态日益分化。在第四纪时期，人类开始使用火，因此具有很高美学价值的艺术作品和关于人类活动的绘画记录得以完成。在进入近代地质时期之后，早期农业很快就出现了。人类劳动的成果不断呈现出新的形态，且增长速度越来越快。尽管第四纪早期长达数千年，我们还是没有观察到任何的变化。因此，观察者也许会猜想，如同蜂房中的巢室，人类也是依照本能来制作各种手工产品。越是接近现代时期，变化的速度就越快，而我们也认识到，早期人类的行为不是由本能决定的，而是经验累积的结果。

时常有人声称，早期人类手工制品的原始性证明了当时人在机体功能和心智上的劣势。这一说法显然站不住脚，因为我们发现现代的一些部落，他们与世隔绝，生活方式与早期人类的生活方式却极为相似。我们还发现，许多血缘极为相近的种族在文化地位上大不相同，因此，即使对比这些群组的精神生活，我们也无法证明身体差异导致了他们在工业上的落后。最典型的例子或许是蒙古人种，他们之中既有文明开化的中华民族，也有最原始的西伯利亚部落；又如美洲的群组，与美洲西部高原的原始部落相对照，尤卡坦半岛（Yucatan）的玛雅人和墨西哥盆地（Mexico）的阿兹特克人有高度发达的文明。显

然，关于人类心智的生理发育情况，历史数据和史前数据提供的信息少之又少，甚至是完全没有。

在不同历史时期，对种族能力的判定结果大相径庭。如果试着认识这一点，我们也会清楚地明白，根据文化状态来推断影响文化的生物因素和机体因素是不太可能的。当埃及文明兴盛时，北欧仍然处于原始状态；在更早的时代，美洲印第安人和非洲黑人曾是人类的领导者，而在当今时代，北欧人远远地超过了他们。为了发现这些转变的的生物学原因，我们必须大量采用那些无法证实的假设。这些假设涉及该人群生物学构成的变化，且只为维持一个未经证实的假设而不断被创造出来。

解决这些问题的更稳妥的方式似乎就在于实验心理学的应用之中，它使我们能够确定各种族的精神物理学特征和某些心理特征。至于生物学研究方法，它对于遗传世系研究也同样重要；而在对人群的研究中，其重要性次之，这是因为群体中包括了许多不同的世系。

在以个体为对象的测试当中，针对个体感受进行的所有精神物理学或是心理学测试，其结果的可信度存在很大的疑问。个人的感受在很大程度上由其所处的文化决定。我的看法是，如果排除了文化这一关键因素，我们就无法设计出任何的研究方法，但是我们总能得到一个结果，即文化的影响和身体构造的影响都是混杂的。因此，我非常赞同一些重要心理学家的观点。他们承认，对于大多数的心理现象，我们仅仅知道欧洲文化下的心理，其它的则一无所知。

在一些案例中，人们研究了文化对群体心理反应的影响。其结果表明，与身体构造相比，文化是一个更为重要的决定因素。我要重申，心理反应和身体构造间的某种紧密关联或许能在个体的身上发现，但是却不存在于群体当中。在此情况下，我们必须以文化形态的历史研究为基础，以个体精神生活与文化的相互关系研究为依据，来研究人的精神生活。

这就是文化人类学的题中之义。可以肯定地说，尽管人们在近五十年里积累了广泛的材料，但关于生物类型和文化形态间的密切联系这一假设，人们还是无法证明其合理性。

在生物学范畴内，我们的推论必须建立以历史数据为基础，对于文化的研究也是如此。在了解每一个群体文化的生成过程之前，我们无法在支配整个文化史的条件方面达成任何的结论。

为从生物学角度重构人类历史，我们必定需要一些材料。但是，这样的材料并不充分，因为我们缺少先人的骨骸，而且人体软组织和其它易于腐败的部分也完全消失了。用来重构文化的材料则更加零散，因为文化中最庞大、最重要的部分都没有在地上留下任何的踪迹：语言、社会组织和宗教——简而言之，就是一切非物质事物——都随着一代人生命的终结而消失殆尽了。至于文化生活，我们仅仅能获得最近时期的历史资料，而这些资料也受限于那些掌握了写作艺术且其文字被我们所阅读的人们。但是，这样的信息仍然不充分，因为文学并没有表现出文化的许多方面。那么，我们是否要放弃努力，将其认定为一个无法解决的问题呢?

在生物学上，我们从比较解剖学和胚胎学研究中获得了数据，并以此来丰富零散的古生物学材料。一个类似的过程或许能提供一些线索，以便我们解开文化的历史。

生物材料与文化材料有一个本质的不同，它使得一门科学的研究方法无法转用于另一门科学。动物进化出不同的形态，而在整个进化史中，物种融合仍然是微不足道的，尽管该现象一度十分突出。在文化领域则是另一回事。人类的思想、制度（institution）[注]和活动，可能会从一个社会单元传播到另一个。一旦两个群体开始密切接触，二者的文化特质也将相互传播。

毫无疑问，就形态学的某些方面而言，动态的条件塑造了类似的社会单元形态。我们可以预见，虽然外部因素同内在变化的动因没有任何有机联系，但它却掩盖了这样的现象。

因此，与生物史相比，文化史的重构更加容易。但是，这也存在一个最大的障碍，阻止人们发现变化的内在动因。在进行形态对比之前，我们必须去除由文化传播（cultural diffusion）[注]导致的外部因素。

如果某些特质在有限的区域内传播，而在区域外却没有，我们似乎就能肯定地说，它们的分布情况是传播的结果。在一些极端案例中，传播的方向甚至是既定的。如果印第安玉米源自于某种墨西哥野生玉米，且被遍植于南、北美洲的大部分地区，我们必须做出如下结论：它的种植始于墨西哥北部和南部地区。如果没有在非洲大陆上发现非洲牛群的祖先，那么，它们一定是被引入非洲的。在大多数情况下，我们都不能完全确定传播的方向。我们也不能错误地假定，某个文化特质的发源地就是其现今最为发达的地区。基督教并非诞生于欧洲或美洲，铁器的制造也并非始于美洲或北欧。在历史早期，情况同样如此。我们或许能确定，牛奶的使用并不是始于非洲，小麦的种植也不是源自欧洲。

基于以上理由，我们几乎无法根据观察到的传播现象来建立特定文化的发展年表。有时，人们会根据某个特定的文化成就在世界范围内的传播情况，来推断其发展历史。这一做法看似合情合理。如果有考古证据表明其在早期的存在，那么该做法的确是正确的。例如，人在第四纪早期开始使用火。在这一时期，人类已散居于世界各地，我们或许可以推断：火的使用方法，或是随使用者的迁徙而传播到新地方，或是从一个部落快速传播至另一个部落，很快就成为了全人类的共同财产。但我们知道，其它一些发明、观念会以难以置信的速度快

速传播至广大的地区，因此这一方法并不能推广。烟草就是其中一个例子。在被引入到非洲海岸地区后，它马上就扩展到整个大陆。

人们试着在更小的范围内按年代顺序排列文化史，其结果仍然未知。文化要素可能会从具有复杂形态的文化中心辐射并影响到临近部落，或是在一个古老且分化程度较低的基础上，产生了更加复杂的文化形态。但我们几乎无法确定，二者中的哪一个才是正确的解释。

尽管面临这些困难，人们还是通过研究文化现象的地理分布情况，得到了一个确定其传播方式的工具。这些研究取得了突出成果，也证明了世界各地人们的复杂关系。在我们看来，非洲、欧洲和亚洲的大部分地区似乎是一个文化整体，其中的任一区域都无法与其它区域完全分离开来。美洲似乎是另一个文化体。即便如此，新大陆和旧大陆也不能完全地独立开来，因为人们已经发现了东北亚和美洲之间的某种联系。

在生物学研究中，相似形态的平行独立发展使我们难以解释其遗传关系，文化学研究也是如此。如果类似的解剖学形态处于不同的遗传序列中，并且得到独立的发展，相似的文化形态更可能是独立发展而来。我们或许应当承认，要无可辩驳地证明相似文化现象的独立起源极为困难。然而，在相距遥远的一些地方，相似的风俗却孤立存在着。这实在无法证明，它是从一个部落传播到了另一个部落，而中间区域却没有。众所周知，在我们的文明当中，现今的科学思想同时激发了许多独立的发明。类似地，原始社会生活也包含了一些因素，使得世界的许多地方出现了某些相似形态。例如，婴儿依赖母亲，这要求男性和女性在生活方式上至少有短暂的差异，也使得女性的可移动性弱于男性。孩子们对其长辈的长久依赖也无可避免地影响了社会形态，而具体的影响取决于环境。无论在何种情况下，他们的根本原因是一样的。

一个社会单元有多少个体？人们是否需要采取公共行动以得到必要的食物供应？这些构成了动态的条件，在各处都发挥着作用。它们也是类似文化行为产生的源头。

除此之外，还有一些关于发明创造或是创意的个案。它们所在之处彼此相距遥远，所以无法证明其历史关系。例如斐济人在过去就开始使用叉子，而欧洲人最近才发明了这一物品；矛，由皮带缠绕杆子而成，曾被用在阿德默勒尔蒂群岛（Admiralty Islands）和古罗马。有时，这样的时间差使得人们难以接受传播理论。举例来说，无论是哺乳动物在秘鲁的驯化、青铜器在秘鲁和尤卡坦半岛的产生，还是数字零在尤卡坦半岛的发明，情况都是如此。

一些人类学家假定，如果在相距遥远的地方出现了许多类似的文化现象，原因一定是它们共有一个极其古老的基础。尽管历经种种文化变迁，这一基础也一直存在。这一观点并不能令人信服，除非有证据表明这样的现象不仅延续了数千年，还可以进一步上溯历史，直至游牧部落把它们从亚洲带到南美洲最南端。尽管文化特质（cultural traits）注具备极强的韧性，但也没有证据证明这样极端守旧性的存在。正是历史视角的缺乏，才导致了文化的早期类型具有明显的稳定性。与现代文明相比，它们的变化发生得更加缓慢，但无论在何处获取了考古学证据，我们都一定会发现其在时间和空间上的变化。一项细致的调查表明，那些被假定为近乎完全稳定的特征，也在不断发生变化。一些细节或许会延续很长一段时间，但我们也不能由此假定，一般的文化复合体能在很长的时间跨度内保持其特点。我们看到，曾经从事农业生产的人们变成了猎人，还有其他一些人完全改变了自己的生活模式，与原来的背道而驰。一些人曾属于信仰图腾的组织，而今却完全放弃了图腾信仰，而另外一些人则从他们的邻居那里吸收了这样的信仰。

所有类似的文化现象必定有某种历史联系，这样的假设并不可靠。在每一个案例中，这样的历史联系都必须得到证明。对于证据的要求越是严格，关于现今或早期的历史关联的证据就越少。

在重构现代种族历史的过程中，我们试图发现先于现代形态出现的早期形态。而在重构文化史的过程中，我们也需要进行类似的尝试。我们已经在一定程度上取得成功。发明史和科学史表明，随着时间的推移，人们不断扩大创造发明的范围，也不断积累经验性知识。在此基础上，我们或许会倾向于找寻文化发展史的单一脉络，而这一观点在上世纪末的人类学研究中尤为突出。

如今，人们的认识更加全面，这一观点也站不住脚了。如同动物的种属进一步分化出许多物种，文化也产生了分化，但它们共同基础却永远消失了。如果忽视了涉及文化的两个因素——发明与知识，我们就不太可能将文化纳入到任何一个连续的系列中。我们发现，社会组织与简陋的发明或简单的知识相联系，这一联系时而简单，时而复杂。至于道德行为，人们可以通过对社会需求的日益了解来加以核实；除此之外，它看似不属于任何一个序列。

某些社会条件相互矛盾，这是显而易见的。猎人家庭需要扩大领地以保证必要的食物供给，因此，即使存在着支配婚姻的复杂规矩，他们也无法组成一个大型社区。他们不断迁徙，难以累积大量的私人财物。定期且不间断的食物供给与季节性的食物供给对于生活模式的要求各不相同。

各文化现象相互依存，这应当成为人类学的研究对象之一。我们可以通过研究现存的社群来取得有关材料。

尽管文化有各种表现形式，我们也必须将其视为一个整体。然而，在对于文化传播和平行进化的研究中，单一文化特质的特点和分布情况成为更普遍的研究对象。创造发明、经济生活、社会结构、文

化、宗教和道德相互关联，试问，环境、人的生物性状、心理条件、历史事件以及关于相互关联的一般规律对它们的影响分别是多大?

显然，我们在这里处理的是一个不同的问题。这一点在我们使用语言时最为明显。即使最全面地掌握了语言的历史，我们也无法理解语言的使用方式以及语言对思维的影响。在生活的其它方面，情况也是如此。历史无法决定人对文化环境的动态反应，尽管它们都是历史发展的产物。史料提供了某些线索，但我们似乎只能在单一的一代人的经验中寻找这它们。而且，我们也只能在现今的群体中展开心理问题的研究。

因此，历史研究是毫不相关的，一些人类学家如是说。但是，这种说法也可能是错误的。我们想要了解现今社会的动态变化，也想知道它们的发展历程，因此我们需要同等关注这两方面的问题。为了解生命形态的进化过程，我们必须了解生命的历程；同样地，为更好地了解历史过程，我们也必须要了解生存的过程。

现存社群的变化是人类学理论中最受争议的领域之一。我们可以从两个方面来看这一问题：一方面是文化形态的不同方面之间的相互关系，以及文化同自然环境之间的相互关系；另一方面是个人与社会之间的相互关系。

生物学家们坚持认为，身体构造和文化之间存在某种关联。但我们可以看到，这一关联的证据从未被确立，也经不起严厉的批评。因此，在此重申种族与个体之间的差异并不为过。一方面，个体的遗传构造对心理行为有一定的影响。病理案例就是最清楚的明证。另一方面，每一种族都包含了许多遗传构造不同的个体。在去除历史决定的因素后，种族间的一般差异不仅难以轻易探知，而且还看似无足轻重。更值得怀疑的是，在去除历史因素之后，我们能否确定这样的差异。

地理学家试着从人类生存的地理环境中推究出人类文化的各种形态。这或许十分重要，但我们并不能证明环境具有这样一种创造力。我们知道的是，文化受到环境的强烈影响，即文化中的一些因素无法在不利的地理环境中发展，而其它因素可能在其间得以发展。为帮助我们理解环境影响的有限性，在同一环境下，一种文化和另一种文化相继走向繁荣，它们之间的根本差异足以让人理解环境影响的有限性。澳大利亚的土著居民与白人入侵者生活在同一环境中。在人类历史上，澳大利亚的自然环境和地理位置也没有发生改变，但它影响了不同的文化。环境只能影响当前存在的文化，我们有必要深入研究这一影响，包括黑特纳（Hettner）在内的一些重要的地理学家也都充分认识到这一点。

经济学家们认为，经济状况支配着文化形态。为反驳地理决定论，他们提出了经济决定论。无疑，比起地理环境和文化的相互关系，经济状况同文化的其它方面的相互关系更加直接。但是，我们仍然无法解释经济状况是如何决定文化生活的每一特征。经济力量如何衍生出各种艺术形式、礼仪形态、或是宗教信仰的特殊形态？我们还没有看清这一点，反而看到了经济状况和文化的其它方面交互作用，互为因果。

文化的各种表现形式密切相关。如果其中的一个发生了变化，也必将影响其它的表现形式。因此，从单一原因来推断文化形态的尝试都注定失败。文化是一个整体，但整合（integration）[注]的程度确并非一成不变。我们或许会用一个简单的词来描述有些文化，例如：现代民主被描述为“个人主义且机制化的”；美拉尼西亚岛（Melanesian）的文化因其居民的互不信任而被称为“个别化”；大平原印第安人则被视为“过分重视部落间的战争”。这些词揭示了主流的态度，但其过分强调某些特征，似有误导之嫌。

文化整合并不总是彻底的，我们无法去除所有的对立因素。我们更想发现同一文化中的不同个体在态度上的微妙变化，甚至还有同一个体在不同情境下表现出的行为差异。

巴比伦人、玛雅人和中世纪的欧洲人对天体进行了真正的科学研究，其文化意义或许可以说明文化的各个方面缺乏必要的关联。对我们来说，天文观测的结果一定与物理、化学现象相关；但对他们来说，最重要的是观测结果的占星学意义，例如它同人的命运的关系。这也是人们在当时的历史条件下表现出的一种态度。

以上简要的评论或许能够解释被研究现象的复杂性，而我们也似乎有理由怀疑：任意一个概括性结论是否适用于所有情况？它又会否将人类学数据缩减为一个公式？这或许可以应用到任何案例中，以解释它的过去并预测未来。

我认为，如果抱有这样的期待，我们将一无所获。人类学现象极其个别化且极易受到外部事件的影响，因此，还没有任何一套规律可以解释它们。同其它任何一门科学一样，人类学也是在研究我们周围的真实世界。对每一个个案，我们都能从内力和外力两个方面来理解其成因，但我们无法以规律的形式来说明它的个体特征。天文学家将恒星的运转归结为自然规律，但他还是无法解释恒星为何处于现在的位置，除非考虑到它们在太空中的原始位置也是无法解释的。生物学家或许了解生长发育的一切规律，但他还是无法利用各种手段来解释一些偶发形态。它们出现在个别物种身上，在个体身上则更为少见。

由于研究对象的复杂性，物理规律和生物规律的特征各不相同。生物规律只涉及生物形态，正如地理规律只涉及地质构造的形态。现象越是复杂，它们表现出的规律也越是特殊。

文化现象是如此复杂，因此，我不得不怀疑人们能否发现有效的文化规律。文化事件的起因，总在于个人与社会的互动之中，我们无

法通过划分社会的形态来解决这一问题。对于社会形态的分类，使我们关注到了许多问题，但这还不足以解决这些问题。在每一个案例中，它都被归结为同一原因，即个体与社会的互动。

的确，我们或许能发现文化生活的一般方面之间的相互关系，例如一个小群体的团结与孤立行为与二者的守旧性之间的相互关系；又如，人口密度与人口规模之间的相互作用，它们构成了一个社区和各种产业分工。作为对文化现实的静态描述，它们引起了人们的关注。人们或许也能认识到文化变迁的过程，例如，随着文化变迁，风俗习惯也会逐渐改变其自身的意义。只有集中分析每一个案例中的人为因素，我们才能理解它们的意义。简而言之，我们还需要利用历史科学来获取人类学研究材料。这门科学重点关注对个别现象的理解，而非建立普遍性的规律。鉴于材料的复杂性，这样的规律还必须含糊不清。我们只能说，这对真正理解现象本身显然帮助不大。

人们过于频繁地尝试从我们的文化中选取一个词来定义遗传的问题，或是基于同已知形式的类比，或是与我们熟悉的形式的对照，但这样的尝试都没有成功。因此，人们把战争、长生不死的思想、婚姻规则等概念认定为文化单元，并根据它们的形态和分布情况得出大致的结论。人们也应该认识到，所有的这些形态都属于同一个范畴，而我们也因自身的文化经验而熟悉这一范畴；但是这样的从属关系并不能证明该现象在历史上或社会学上的一致性。关于长生不死的各种思想在内容和意义上有本质的不同，几乎不能被认定为一个文化单元。在没有详尽分析的情况下，我们也不能根据它们的存在而得出有效的结论。

一项关键的调查表明，尽管我们倾向于把各种思想形态和行为方式的基础认定为人的天性，但它们仅仅是特定文化的特征，而非普遍适用。如果事情并非如此，我们就无法理解，为何美洲土著人完全或近乎完全地缺失了某些方面的精神生活？他们缺失的部分恰恰是旧大

陆的特征。举例来说，如果对比非洲和美洲司法程序的基本理念，我们会发现：旧大陆强调誓言（oath）注和神裁法（ordeal）注是庭审程序的一部分，而新大陆则完全没有。

人们极少关注个人与其所在的文化和社会的关系问题。标准化的人类学数据揭示了人的习惯性行为，却没有提供任何线索，以帮助我们了解个人对文化的反应和影响。尽管如此，它还是提供了真正解释人类行为的原始资料。人们努力寻找社会学规律，却忽视了社会心理学，即个人对文化的反应，这似乎是徒劳无功的。它们不过是空洞的套话。只有考虑到文化背景下的个人行为，它们才会渗入生活的方方面面。

社会包含了许多心理特质不一的个体，一部分原因在于他们的生理构造，另一部分原因是他们成长的特殊社会环境。然而，许多个体的反应却是类似的。我们可以发现，在无数案例中，文化对大量个体的行为的影响确切存在，而且这种影响可以通过个体的相同心理状况来表现出来。这一类型的偏差会引起异常的社会行为。尽管它清楚地表明了文化对于普通个体的决定性影响，但这并非社会心理学的研究主题，而是个体心理学的研究主题。

我们相信，某些类别的行为的深层根源在于人的本性。如果把握了外来文化的意义，我们也将看到，有多少行为真正展现了我们的文化，且随文化的改变而改变。所有这些标准并不都是由人的本性决定，，它们或许会根据环境的变化而变化。我们的任务是在各种类型的人类行为中发掘全人类的共性。通过开展文化的普遍性和多样性研究，人类学或将帮助我们规划人类未来的道路。

---

1. Address of the president of the American Association for the Advancement of Science, Atlantic City, December, 1932. Science N.S., vol. 76 (1932), pp.605-613.
2. 希罗多德（Herodotus）：古希腊历史学家。（译注）

3. 塔西佗（Tacitus）：古罗马元老院议员、历史学家。（译注）

4. 伊本·白图泰（Ibn Batuta）：摩洛哥的莫斯林学者（1304年—1377年）。20岁左右时，他出发去麦加朝圣，从此开始，他踏上了一条长达117,000公里的旅途，经过了现在44个国家的国土。（译注）

5. 卢梭（Rousseau）：全名为Jean-Jacques Rousseau，启蒙时代瑞士裔的法国思想家、哲学家、政治理论家和作曲家。（译注）

6. 席勒（Schiller）：全名为Johann Christoph Friedrich von Schiller，通常被称为弗里德里希·席勒，德国18世纪著名诗人、哲学家、历史学家和剧作家，德国启蒙文学的代表人物之一。（译注）

7. 郝尔德（Herder）：全名为Johann Gottfried Herder，德国、哲学家、路德派神学家，诗人。（译注）

8. 林奈（Linnaeus）：全名为Carl von Linné（瑞典语），瑞典自然学者，现代生物学分类命名的奠基人。（译注）

9. 布卢门巴赫（Blumenbach）：全名为edrich Blumenbach，德国医学家、生理学家、人类学家。他是首先把人类当做自然史研究对象的人之一，他用比较解剖学的方法，将人类种族分为五类(蒙古人种，尼格罗人种，高加索人种，马来人种，印第安人种)。（译注）

10. 赫胥黎（Huxley）：全名为Thomas Henry Huxley，英国生物学家，因捍卫查尔斯·达尔文的演化论而有“达尔文的斗牛犬”之称。（译注）

11. 海克尔（Haeckel）:全名为Ernst Heinrich Philipp August Haeckel，德国生物学家、博物学家、哲学家、艺术家，同时也是医生、教授。海克尔将查尔斯·罗伯特·达尔文的进化论引入德国并在此基础上继续完善了人类的进化论理论。（译注）

12. 拉马克（Lamarck'）：法国人，1809年发表了《动物哲学》（Philosophie zoologique，亦译作《动物学哲学》）一书，系统地阐述了他的进化理论，即通常所称的拉马克学说。书中提出了用进废退与获得性遗传两个法则，并认为这既是生物产生变异的原因，又是适应环境的过程。（译注）

13. 爪哇直立猿人（Pithecanthropus in Java）：1891-1892年荷兰解剖学家尤金·杜布瓦（Eugene Dubois）在爪哇中部梭罗河畔垂尼尔村发现的一种古人类化石，也成爪哇猿人。他把它当做猿和人之间“丢失的环节”。（译注）

14. 北京猿人（Sinanthropus, Sinathropus Pekinensis）：一种化石人类，也称为北京猿人，由裴文中、步达生（Davidson Black）、魏登瑞于20世纪20年代和30年代在北京附近发现的。约四十个猿人个体的一些头骨、面骨及牙齿证明这一早期远东人的存在。（译注）

15. 新大陆（New World）：美洲。（译注）

16. 驯化（domestication）：由人类控制饲养的各种类型的动物。这些动物须经过控制性饲养，使他们免受其它动物和恶劣气候的伤害，而且按时喂食，限制其活动范围，以人的环境和条件使它们逐渐具备人类所期望的特性。增加尾部的脂肪、短腭、垂耳、皮毛去色或增色等都是驯化的结果。驯化动物是一种人工过程，与农业的发展紧密相关。驯化同样出现于植物种植。（译注）

17. 尤金·费舍尔（Eugen Fischer）：德国医学、人类学和优生学教授。（译注）

18. 突变型（mutant）：一个为突变携带者的有机体。在某些个体的基因里，突变是一个自发的变化，这就造成新的遗传效果。荷兰植物学家德·弗里斯（De Uries）认为进化的上升并不像是老进化学家们所假设的逐渐变化，而是通过突变实现的。一般认为有机体的突变率平均为十万分之一。（译注）

19. 自然选择（selection，natural selection）：生物为能广泛繁殖所具有的一种在适应性上有价值的差异倾向。由于生物个体具有这种倾向，就获得更好的生存机会进行再繁殖，并把此特征传给后代。（译注）

20. 表现型（phenotype）：遗传类型的看得见的表现形式；有机体功能与结构的总和；有机体内存在某一性状的显性与隐性配对基因，这样，身体上就不表现出隐性的性状。表现型是由遗传和环境相互作用的结果。（译注）

21. 地理型（genotype）：主要区别特征是由地理区域所决定的种类亚分法。（译注）

22. 第四纪（Quaternary）：指出现了现代哺乳动物中各属的地质年代，气候交替地变冷变热，时间一般认为在距今最后一百万年内。（译注）

23. 制度（institution）：一系列相当固定化的社会管理，是一种能维持适当长久的、复杂的、自成体系的行为模式。通过制度可以加强社会控制，满足社会的基本需求。

24. 文化传播（cultural diffusion）：指一种文化特征从一个社会到另一社会的散播。

25. 文化特质（cultural traits）：是一种文化可分解成的最小的基本单位。这些单位是该文化中特有的实体。特质的结合体就是文化体。一种文化特质可单独地传播，也可随意地与其它特质连在一起传播。（译注）

26. 整合（integration）：文化的各个方面在发挥其功能上相互联系成为一个整体的倾向。（译注）

27. 誓言（oath）：一种承诺或作证。如果发誓者不能兑现诺言或撒谎，愿承担受到神的惩罚。许多早期民族认为词语和套语都是独立的存在物，而誓言是一种具有魔力的自我诅咒。一个人可以对着与他有关东西发誓，宣称倘若说谎宁受灾难。比如，印度坎德人摸着蜥蜴皮发誓说，如果自己撒谎，就变成蜥蜴。另外有一些发誓仪式，如握持武器或以手指天等。（译注）

28. 神裁法（ordeal）：古代的一种审判法。被告要甘心承担危险或干一种苦事，如手拿烧红的石头等。据信，如果他是无辜的，就不会受到伤害。那时人们相信，神力可以帮助解决争端或量刑。执法时有时可用动物代替人进行。（译注）

关于社会科学方法论的若干问题注

我想要谈谈社会科学方法论的一些问题。作为一名人类学学者，我必须面对这些问题，也请允许我将讨论范围限定于此。

西梅尔曾作出了公正评价：社会科学发展的主要原因，在于我们的文明引发的社会压力和当今时代的总体趋势，即强调各种自然现象的相互关系。我们已经认识到，只有把个人视为所在社会的一部分，他才能为人所理解；只有以构成社会的个体的相互关系为基础，社会也才能为人所理解。早期的实验心理学建立在一个假设之上，即个体是独立存在的，其身体构造的功能由组织器官决定，并构成了心理活动的基础。一个更加现代的观点与这一态度形成了最鲜明对照。它要求充分地理解个体，甚至是最幼小的个体，以应对整体环境，尤其是社会环境。因此，我们可以轻松地定义社会科学的一些问题。它们涉及单个个体和所有个体对于外界刺激、内部的相互作用以及这些过程引发的社会形态的应对方式。

我们有可能分离出一些十分显著且普遍有效的社会趋势，也有可能研究它们表达为自身的心理基础的方式。因此，人类的协作和从属关系、社会群体的团结一致和同仇敌忾、对外来形式的模仿和对外来影响的抵抗，都可能成为被研究的对象。以上研究结果或许可以表现为在这些压力下产生的一系列形态，或社会心理学的形式，即根据它们的心理动机来分析这些形态。

关于普遍有效的社会趋势的假说是上述尝试的基础。但在综合归纳之前，我们必须解答一个问题，即哪些社会趋势是人类的普遍特征？在这方面，我们很容易被误导。许多社会行为都是自发的。一些或许是本能的，即由身体机能决定的；而更多的则归因于条件反射，

即这些行为由情境决定，而且人们很早就受到它的持续影响，使我们无法感知到这种行为的特征，一般也意识不到它的存在或是出现一个异常行为的可能性。因此，社会学者极为关注一项关键的调查，即对全人类而言，什么是普遍有效的？对不同的文化类型而言，什么是特定有效的？此类问题使我们尤为重视研究与我们历史联系甚少的文化，而研究结果使我们能够判定适用于全人类的趋势和仅适用于特定人群的趋势。

人类社会特征的传播范围是否更加广泛？动物界是否也有这样的现象？这些问题为我们打开了一个新视野。我们或许可以从三个方面来看待个体或个体群之间的关系：它们与有机、无机外部世界的关系、同一社会群体中内部成员之间的关系，以及“受主观条件制约的关系”——由于没有一个更好的术语，我们或许能将其定名如此。我的意思是，利用这一术语并赋予一些活动以价值及意义，如好与坏、对与错、美与丑、有意的与无意的，以此来表明人们的态度。个体或个体群与有机、无机外部世界之间的关系主要基于食物的获取、严酷气候下的自我保护和地理环境的种种制约。同一社会群体的内部成员之间的关系则包括两性关系、形成这一社会群体的风俗习惯及其形态。显然，动物们也共享着人类生活的这些状况。从生物学角度来说，它们对食物的需求也由其生存的地理环境决定，并且会随之调整。在人与动物身上，我们都发现了获取食物、存储食物的行为。动物社会同样也需要自我保护，以免受到恶劣气候和敌人的伤害。它们共同采用了巢、穴的形式来满足这一需求。由于动物社会的组织形式也多种多样，社会群体内的成员关系也体现在动物生活当中。因此，相当大的一部分社会现象不仅是人的现象，也是动物的现象。我们不得不问：人类社会与动物社会的共同特征是什么？

动物的社会行为和人的社会行为也有较大差异，这也仅仅存在于我们所说的“受主观条件制约的关系”之中。这样的差异也不是绝对的。我们可以在动物行为中观察到它们对下一代的关爱、对于个人或

社会财产的保护，以及个人需求从属于社会需求。但是，对于这些特征，我们不太可能清楚地分辨动物行为和人类行为的心理基础。动物界甚至可能有人类社会的发明以及对美的追求。

如果说大部分动物行为是本能的，我们的意思是许多行为由动物的身体机能决定，而非习得的。我们也知道，动物做了某些必要的调整，它们的习得行为和其它类型的行为表明了这一点。

人类文化和动物行为之间的差异主要是基于大量增加的习得性调整，而这些取决于我们所说的“受主观条件制约的关系”。我们有必要清楚地说明，人类在旧石器时代制作的器物是客观存在的，无论历经多少世代，它给人的这一印象都是稳固。我们可以从此推断，主观决定的态度并不牢固，同外部世界的关系以及社会联系的固定形态几乎彻底影响了人们的生活。史前研究和关于人类历史的知识告诉我们，不断加快的变化速度清楚表明主观制约的反应日益重要。随着时间的推移，在这样的压力下，产生了种类繁多的形态，由此也产生了一个最为重要的问题，概括地说就是人是什么？特定社会群体的特征是什么？我们需要对这些问题进行深入的研究。

我们或将看到，某些态度为人类共有，但在每一个社会中，它们各有其特殊形式；或是，在一些社会中，笼统的态度被强大的社会压力所抑制。从方法论来看，人们错误地认定形式和态度存在不可分割的联系，这会带来真正的危险。某些表示谦逊的形式随处可见，但它们的特点差异巨大。谦逊最常见的形式与进食、排泄和性行为等涉及身体机能的行为有关。现在，我们几乎无法确定谦逊的人性基础，也不能确定这一特征在多大程度上是习得的。无疑，某些特定形式是在文化中习得的，但还有一些普遍的人类遗产没有得到充分的定义。尽管人们在这一领域做了许多努力，以从普遍的人类文化中区分出特定的文化，但在其它的许多领域，人们尚未清楚认识到现象中的特定文

化特征。因为研究的现象出现在不同的文化中，因而正确的研究方法必须基于这些现象的对比和类比。

在这类研究中，我们必须避免陷入一个特殊的危险。我们或许会发现，一些现象具有客观相似性，使人们误以为它们是一致的；但实际上，我们的研究对象可能是极为不同的现象，例如青春期的仪式，尤其是男孩们的仪式，其传播范围十分广泛。我们很容易把它们与混乱的心理状态联系起来。我们也知道，随着这些仪式而来的是男孩们的日渐成熟。但我还有个小小的疑问：我们十分熟悉文明当中的一些精神状态，但这些同仪式没有任何关系。走向成熟的个体以最多样化的方式，越来越多地参与部落事务，这起到了更大的决定作用。各种各样的社会条件促成了这些仪式的起源，这一点似乎十分可能。另一个原因是仪式举办的年龄要求不同，它绝不会同接近性成熟的时期一直保持一致。

我们偶尔把社会现象归类到某个简单的术语之下，但也常常有人提醒我们注意这种做法的内在危险。戈登威泽（Goldenweiser）[注]对于图腾崇拜（totemism）[注]的研究就是一个恰当的例子。各种各样的母系继嗣（maternal descent）[注]形态也表明，类似风俗的源头可能各不相同。

因此，我们常常从发现最普遍的行为形式的根本心理原因这一问题，转移到另一问题，即为什么不同的心理动因会发展出客观相似的形式？或者，为什么类似的形式常常被解释为不同心理动因作用的结果？

我在这里研究的问题看似属于社会心理学或社会学的范畴，而不是人类学范畴，但它们只能通过利用人类学材料来加以解决。

我将转向另一问题，它与人类学密切相关，对其它的社会科学也并非无关。社会学，如果我对其历史的理解没错，它是由人们对于文

化整合（cultural integration）[注]现象的逐渐认识而发展起来的。我们已经有了经济学、政治学、教育学和语言学这些学科分支，但还没有一个科学视角以研究他们的共同点，也没有一种方法来确定文化的不同方面的相互关系。人类学也面临着一个类似的困难。大部分人类学文献向我们提供了关于经济生活、创造发明、社会结构、宗教信仰和某些部落艺术的诸多信息，好像它们是许多独立且互不影响的单元。如果有更全面的信息，我们或许就能了解社会生活各个方面的历史沿革、内在发展和推动其在特定文化中的发展的外在力量。

我们只能通过分析来理解异域文化，也只能依次研究该文化的各个方面。此外，每一要素都包含着一些清晰的痕迹，表明其在历史上经历了种种变化。这可能是内力作用的结果，也可能是受到了外来文化的影响。全面的分析必须包括对于当前形态的历史沿革的分析。我们可以利用以上方法，部分重构原始文化的历史，它们属于人类，却没有任何书面记录，也没有得到可靠的口头传承。我无意在此论述这些方法，而仅仅想说：我们的主要研究手段已被应用于史前考古学、地理分布研究以及类似于成功研究欧洲语言史前史和历史的方法之中。上一个例子也表明，通过分析研究文化的历史沿革，我们一开始便能分别了解其每一方面的历史，包括语言、创造发明、经济生活、社会体制和宗教。

关于原始文化各个方面的相互作用，我们所知甚少，尽管这样的关系一定存在。爱斯基摩猎人不断寻找食物，这占据了他们所有的时间，因此，在相当长的时期内都不可能举办任何节庆活动；布希曼人（Bushman）[注]和澳大利亚土著人必须不断地移动，但他们没有其它的人类交通工具，这限制了其家庭财产的数量和规模。我们必须综合文化的各个要素，从而更加深入地了解它的本质。

因其取决于一组条件，文化生活本身具有复杂性。为清楚地解释这一点，人们制定了一些调查路线。对于遗传的种族特征的信仰吸引

了许多信徒。自从戈比诺（Gobineau）自信满满地把民族特性的原因解释为种族血统，自从人们认识到遗传作为每一个个体特征的决定性因素的重要性，许多信徒也追随着他们对于遗传性的种族特征的信仰。我认为，目前还没有一个有力证据能证明种族和文化的直接关系。的确，各种文化和种族类型分散分布着，每一个地区也都有其特有的文化和种族类型。但是，这并不能证明二者中的一个决定了另一个的形态。同样正确的是，每一个地理区域都有其特有的地质构造、植物群和动物群，但是地质层不能直接决定当地的动植物类型。现代理论也存在着一个错误，主要是因为人们把个体遗传的概念错误地扩展到种族遗传中。遗传现象只发生在直系血亲中。在现有的任何一个种族中，其血统都不是一致的，因此，我们不能假定，若干选定家族的心理特征由该种族的全体人员所共享。相反，所有规模较大种族的血统是多样的，而且构成该血统的遗传世系的功能特性也是多种各样的，这使我们可能在各种族中发现类似的世系。在所有密切相关的地方种型中，即同一种族的不同分支中，情况尤其如此。当遗传特征具备社会意义时，它也有一定的文化价值，正如在所有种族歧视的案例或是一些文化环境中，一个特别有天赋的世系有可能影响整个文化。有人试着完全以生物学为基础来解释文化形态，这样的尝试注定失败。

我们还利用另一种研究方法来解释文化形态，即研究它们与地理条件的关系。卡尔·里特尔（Karl Ritter）、盖奥特、拉采尔、维达尔·白兰士（De la Blache）[注]、让·布吕纳（Jean Brunhes）都致力于研究这一问题。对一个人类学家来说，过去的尝试并不令人满意。无疑，地理条件制约了人的文化生活，其制约方式多种多样且十分重要。我想提及一些突出的事实，即北极圈内没有植物，南美洲的延伸部分上没有岩石，沙漠里缺少水，它们都以确切的方式限制人的活动。另一方面，我们还可以看到，在一个给定的文化中，有利的地理条件或许有助于现存文化特质的发展。现代文明最为清楚地表明，人们利用自然资源的完善程度比原始生活有了明显的提高。但我们可能也会看

到，甚至于在我们的文明中，仅仅当文化条件为人们利用自然资源赋予重要意义时，地理条件才能发挥自己的作用。我们发现了煤的使用、稀有金属的使用和木浆造纸的发明，也发现了减少低品质矿石的可能性，这些都改变了我们同环境的关系。原始人更有限地利用自然资源，但他们有限的发明却表现出更丰富的多样性。因此，环境对于原始文化的影响要小于它对现代生活的影响，这也不足为奇。环境状况或许会促进现有文化活动的发展，但不能创造它们。最肥沃的土壤不能创造出农业，可航行的水域不会创造出航行，充足的木材供应本身也不能创造出木质建筑；但是，地理环境推动了农业、建筑和航海行为的发展，且部分影响了它们的形成。从各民族的文化财产来看，同样的环境以多种方式影响着文化。在印第安人拥有马匹之前，我国的西部大平原就以某种方式影响着它们。而在他们获得马匹之后，影响的方式又是另外一种；再次，环境对于现代农业、牧业和工业的早期开拓者的影响也存在不同。

我们只知道文化受地理条件的影响，却不知道文化的产生是否是地理条件的直接结果，因此，从地理学角度解释文化是徒劳无功的。毫无疑问，一个民族的地理位置对其文化的发展有重要影响，无论它是否便于人们同位置相邻却拥有不同文化的其他人进行简单或多边的接触，无论这种文化是否难以进入。对于新的行为方式、思考方式的认识，是人们应对外来刺激的重要因素，也促进了文化变迁。然而，空间上的联系仅仅提供了接触机会；这些都是文化历程，不能被归纳到某个地理学术语之下。

从经济学角度来阐释人类文化的发展也并无不同。摩根曾在早期尝试建立社会组织和经济条件之间的联系，这已经被证明是靠不住的。而在更近的时期，有人试图把文化形态解释为单纯经济条件的结果，这一尝试也同样失败了。无疑，经济条件与文化的相互关系比地理条件与文化的关系更加紧密。其中一个原因就是经济环境是文化生活的一部分，但它并非唯一的决定性因素。准确地说，经济条件既受

到文化的决定性影响，也对文化有决定性的影响。在经济生活中，没有任何东西会使人成为一个农民或牧民。人们在同动植物的接触中积累了经验，并学会了这些技艺，而他们与经济条件的关系仅仅是间接的。更何况，我们也不大可能清楚地解释，经济需求导致了复杂社会形态、各种宗教思想或行为方式的形式。在社会生活的这些方面，不同的心理态度也是决定性因素。的确，经济状况决定了这些态度发挥作用的环境，它们的作用也可能会受到有利或不利的经济条件的推动或削弱；但是，它们的形态并不完全由此决定。当经济条件无法满足工业发展的需求时，艺术行业也不会繁荣；由于经济需求，人们不得不过着四处流浪的生活；没有必要的交通工具，他们就无法累积大量的财物。相反，空余的时间和稳定的处所有利于工业生产和艺术行业的发展，但这既不能创造某种特别的工业，也不会创造出一种艺术形式。

任何关于发现文化整合普遍规律的尝试都不会取得重大成果，这是我们的一般经验。我们或许会想到宗教与艺术的密切关系，但对比研究仅仅表明，人们可能会利用艺术形态来表达宗教思想。这一结果没有特别的价值。有时，艺术品的宗教意义是一个刺激因素，推动着更高的艺术形态的发展；有时，它会使得艺术作品的创作变得十分马虎，这也许是因为该物品的使用期十分短暂。而在其它的一些时候，宗教思想的艺术再现或被禁止了。尽管如此，在每一个特定的案例中，艺术融合与宗教融合的特殊形式或许会被认定为一个重要的社会特征。在社会组织和工业活动方面，人们或许也开展了类似的研究。没有任何一条重要的规律可以涵盖二者关系的方方面面。我们拥有简单的产业和复杂的组织，或是多样的产业和简单的组织；在有多个产业的部落中，我们也有劳动分工。所有这些都可以被归纳为：因为产业的多样化和人们对产品的大量需求，劳动分工是必须的。简而言之，通过研究文化整合来实现最广泛的概括不仅是老生常谈，也是一个永远存在的危险。

其原因就在于社会科学的特性，尤其是作为历史科学的人类学特性。它也常被认为是人文学科（*Geisteswissenschaften*）的一个特征，即研究的中心必须是个体案例。这些个案涉及诸多线索，对它的分析是研究的主要目标。只有当所有独立的系列事件表现出共同的特征时，我们才能确定普遍有效的规律的存在，而该规律的有效性总是受到具有共同特征的群体的限制。事实上，不仅仅是人文学科，还有研究特定形态的任何一门科学，情况都是如此。天文学家关注的是恒星的构造、实际分布和运动，而不是通用的物理和化学规律。地质学家关注的则是地壳和地壳运动。他们或许会认识到，某些规律与类似形态的重现有紧密的联系。无论他们能概括到何种程度，其结果还是依赖于某些特定的形态，社会科学也是如此。我们的首要目标是分析现象，越是接近确切的形态，这样的概括就越有意义。有人试着把所有的社会现象都归于一个封闭的规律体系中，而该体系适用于每一个社会，也可以解释该社会的结构和历史。这样的尝试看起来毫无前途。

上述原因促使我们转向另一个方法论问题。人们试图确定文化的各个方面的关联，这意味着必须研究这些关联的动态。我们拥有的材料都是对文化形态的分析性描述。民族学研究也面临着现实困难，二者的共同作用使得大部分可用材料都过于标准化。它给了我们一个关于创造发明、制度、思想等的清单，但是，个体在制度下以何种方式生活？个体的行为如何影响他所在的文化群体？对此，我们一无所知。我们极其需要这些方面的信息，因为我们只能以个体对其所在的文化的反应和他对于社会的影响为基础，来理解社会生活的动态变化。我们也只能以此来解答涉及文化变迁的各个方面的问题。

人们必须清楚地了解，历史分析不能帮助我们解决这些问题。我们或许知道一门语言最详尽的历史——这样的认知还不足以解释说话人对于其语言的影响，因为他使用的是语言的现有形态，这也是他唯一了解的事情。我们或许也知道非洲伊斯兰教的历史及其对苏丹地区的影响，但对于现有文化下黑人的行为，我们的理解并未因此加深。

为了客观了解现有的条件，我们应该将其置于整个历史环境之中。这些条件影响了在其中生活的每一个人，而只有当它们存在于今时，个人才能对其产生影响。我们或许能在客观上更好地理解它们的历史，但这并不涉及吸收了该文化所有要素的个人。如果我们完全了解社会的生物、地理和文化环境，以及社会成员和整个社会应对这些环境的方式，我们就不再需要关于社会起源的历史知识，以理解社会行为。早期人类学的错误在于，人类利用未经认真核实的材料，来完成历史的重构。因此，其结果毫无价值。而如我所见，现代人类学的一个错误在于过分强调历史的重构；与在各自文化压力影响下的个体的深入研究相比，上述错误的严重性不应该受到如此的忽视。

---

1. The New Social Science, edited by Leonard D. White (University of Chicago Press, 1930),pp.84-98.
2. 戈登威泽（Goldenweiser）：全名为Alexander Aleksandrovich Goldenweiser，美国人类学家和社会学家。（译注）
3. 图腾崇拜（totemism）：又称图腾（Totem）。图腾是一种物体，根据神话传说与某一亲属群体的成员有着特别关系，该亲属群体的名称也与它有关。该物体可能是动物、植物甚至矿物。图腾崇拜的信念认为，除非在极特殊情况下，否则图腾动物是不能杀害或食用的。图腾动物不论是活着的，还是死后，都被当做自己的部落成员对待。图腾的精神力量或宗教力量在于它常与氏族的标志相连结，并被视为神生物。（译注）
4. 母系继嗣（maternal descent）：直系亲属关系完全取决于女系继嗣原则，即孩子是母亲、外祖母等的后裔。（译注）
5. 文化整合（cultura Integration）：一种文化对内进行协调或克服内部矛盾和不一致看法的倾向。（译注）
6. 布希曼人（Bushman）：又称桑人（San）或巴萨尔瓦人（Basarwa），是生活于南非、博茨瓦纳、纳米比亚与安哥拉的一个原住民族，其语言是科伊桑语系的一支，是科伊科伊人的相近种族。（译注）
7. 维达尔·白兰士（De la Blache）：全名为Paul Vidal de la Blache，法国近代地理学创建人。（译注）

人类学比较法的局限性㊟

现代人类学发现了一个事实，即人类社会在世界各地形成、发展，它们在形态、观点和行为上有许多共同的根本特征。这一重要发现有如下含义：支配社会发展的规律是存在的，它们适用于我们的社会，也适用于过去的社会和遥远地区的社会；有关知识会帮助人们理解促进和阻碍文明发展的原因；根据这一认识，我们或许可以期待，通过控制人类的行为来获取最大利益。这一发现经过确定无疑的论证，因此人类学开始空前地获得了公共利益中那些自由主义的份额，只要人们相信，人类学仅仅记录了陌生群体的奇风异俗和信仰，或者至多探查了它们的关系并由此阐明各种族的早期迁徙情况和各民族的亲密关系。

早期的研究人员集中关注这一纯粹的历史问题，但现在的情况完全改变了。甚至还有一些人类学家宣称，这样的研究应交给历史学家，人类学研究必须限定于对支配社会发展的规律的研究。

随着观点的转变，研究方法也发生了巨大的改变。人们曾经认为，文化的同一性或相似性无可辩驳地证明了其历史联系，甚至还证明其共同的起源。然而，新学派拒不接受上述观点，而把文化理解为人类心智的一致作用的结果。我国的布林顿博士即是这一观点的最突出的追随者。在德国，巴斯蒂安（Bastian）㊟的绝大部分追随者也是如此，他们在这一方面甚至比巴斯蒂安走得更远。其他一些人也从不否认历史关联的存在，但他们认为，与支配人类心智的同一规律相比，历史关联的研究成果和理论意义都无足轻重。到目前为止，当今大部分人类学家都持有这一观点。

同一民族学现象出现在不同的民族中，或者如巴斯蒂安所说，世界各地的人们的基本思想有着惊人的一致性。基于这样的观察，人们建立了上述现代的观点。人的形而上学的思想可以被划分为几种分布广泛的类型；至于社会的形态、规律和发明创造，情况也是如此。进一步说，在各地的一些部落中，出现了最错综复杂且毫无逻辑的思想和最奇特且难以理解的风俗，关于共同历史起源的假说也由此被否定了。在研究任一部落文化时，我们或许会发现，在各个民族中，或多或少也出现了与该文化的某些简单文化特质类似的形态。泰勒（Tylor）[注]、斯宾塞（Spencer）[注]、巴斯蒂安、安德烈、波斯特和其他的许多人收集了这类案例且范围极为广泛。因此，我们没有必要在此深入证明这一事实。对于未来生活的想法、受萨满教（shamanism）[注]影响的个人、火的使用和弓箭之类的发明、语法结构的某些基本特征——这些都是我此前提及现象的具体种类。当我们发现相距遥远的群体也有类似的文化特质时，就可以假定一个共同的历史来源并不存在，它们是独立发展的。

但是，发现这些普遍思想仅仅是人类学家工作的开端。这些思想的起源是什么？它们如何在不同的文化中保持自身的特征？这是科学研究必须回答的两个问题。

第二个问题更容易回答。一些思想以同样的形态存在于各个地方，但是它们各有变化。我们积累了充分的材料，足以表明变化的原因既不是以环境为基础的外部因素（这里所指的是最广义的环境），也不是以心理状态为基础的内部因素。一组支配文化发展的规律表明了外因和内因对基本思想的影响。因此，针对这些因素如何改变基本思想这一问题，我们还必须做出努力。

根据有关群体生存的外部环境或影响它们心智的内部因素，现代人类学家们划分了某些民族学现象，又或者相反地根据它们的相似性来进行分类，并以此分离和分析该现象发生的原因。这是现代人类学

家普遍采用的第一种方法。由此，我们才可能发现与其相关的生存条件。

通过这一方法，我们初步认识了塑造人类文化的因素，尽管这样的认识还不完善。与里特、盖奥特（Guyot）[注]在当时进行的研究相比，拉采尔（Friedrich Ratzel）[注]、麦吉（W J McGee）[注]以更广泛的事实为基础来研究地理环境的影响。社会学家对于人口密度和其它单一的社会因素的影响也开展了重要的研究。由此，各外部因素对社会发展的影响日益清晰。

人们也以同样的方式研究心理因素的影响。斯托尔（Stoll）试图区分暗示现象和催眠现象，以研究它们对所在民族的文化的影响。对于部落与民族相互关系的研究初步表明，某些文化因素很容易被吸收，而其它的则被排斥；在文化成果的交流方面，一些更为全面的观点取代了原有的观点，即一些古老的表达方式是从文明高度发展的民族文化强加到被征服的低等文化中。对于观察到的各种现象，我们在以上所有的研究中运用了全面归纳的方法，以分离其原因。

关于普遍性思想，有一个更棘手的问题，即其起源问题。人们做了许多尝试，以发现它的形成原因，而对于这样的思想，“其发展是必须的，且存在于人类生活的每一个地方”。这是最艰难的人类学问题。可想而知，在接下来很长的一段时间内，它会令我们的尝试失败。一些普遍存在的创造发明、思想、风俗和信仰，其根本源头无法发现，巴斯蒂安如是说。但是，这样的源头确实存在，无论它产生于本土或从外部引进，又或者是多种因素共同作用的结果。人无意识地创造了它们，或是在面对时主动地接受了它们，人也由此形成了自己的心智也。这是巴斯蒂安的一个常被人误会的基本观点。

在某种程度上，对基本思想的清楚阐释揭示了它存在的心理原因。举例来说：土地的背光处常位于西面，这一事实表明人们努力将

其确定为太阳和星星下落的地方。原始人认为，动物被赋予人的所有品质。这一说法表明了动物和人在品质上的相似性，使人做出这样的概括：动物的所有品质也是人的品质。在其它案例中，其原因就不甚清楚了。由此，为什么所有的语言都区分了说话人、听话人和谈及的第三人？为什么大多数语言在复数形式上没有这样鲜明的逻辑差别？这些问题都难以回答。我们一贯坚持一个原则，即有必要明确区分“我们”，一个是包括说话人和听话人在内的“我们”，另一个是包括说话人和谈及的第三人的“我们”；但我们只在很少的几种语言中发现了这样的分别。人们很少误解复数的意义，这在某种程度上解释了这一现象，但并不充分。其它案例的心理基础则更加模糊，如广泛传播的婚俗的心理要素。为清楚解释它的每一个方面，人们作了大量的假设，足以证明这一问题的难度。

为解决这一最为棘手的人类学问题，我们必须采纳一个观点，即如果在许多地方产生了同一个民族学现象，那么该现象在各处的发展情况也是一样的；或者，换种方式来说，同样的民族学现象的起因是相同的。由此，我们可以在更广泛的范围内概括如下：同一民族学现象出现在不同的地方，这证明了各地的人们都遵循着相同的心理规律。显然，如果不同历史发展导致了同样的结果，这样的概括也站不住脚了。它们或将向我们揭示一个全然不同的问题，即为什么文化发展的结果常常是相同的？因此，我们必须清楚地知道，通过对比在世界各地发现的类似文化现象，人类学研究者假定同一种族现象也以相同的方式产生于各个地方，并以此发现它们同样的发展史。在对这一新方法的争论中，还存在着一个缺陷，原因就在于我们无法给出这样的证据。甚至，最粗略的审查也会表明，相同现象的发展方式可能大不相同。

我将给出一些例子：原始部落差不多都被划分为若干个氏族，它们有各自的图腾。毫无疑问，这种形态的社会组织会不断地独立产生。对于有图腾信仰的社会组织，人的心理状况有利于它的存在，这

一结论已经得到证明；但这并不意味着，各地的图腾社会都以同样的方式产生。华盛顿·马修斯医生(Dr. Washington Matthews)[注]认为，纳瓦霍人的图腾是因独立氏族的联合而形成的。伯克上尉（Capt. Bourke）[注]假定，阿帕切族的各个氏族（Apache clans）[注]的产生也是因为类似的事件，而菲克斯博士（Dr. Fewkes）[注]在研究普韦布洛印第安人（Pueblo）[注]时，也作出了同样的结论。另一方面，也有证据表明氏族可能是由部落分化而来。这样的事件也发生在北太平洋海岸地区的印第安人之间，我也曾表明过这一点。一方面，小的部落走向联合；另一方面，越来越多的部落分崩离析，二者引发的结果在实际上完全一致。

再举一个例子：近期的一些研究表明，原始艺术中的几何图案，有时源自逐步定型化的自然形态，有时则是出于技术方面的考量。而在其它的一些案例中，它们的本源就是几何形的，又或者，它们从符号衍生而来。以上所有的来源产生了相同的形态。除了代表各个物体的图案之外，回纹饰、波形饰、十字纹和其它类似的纹饰也随着时间的推移而产生了。它们的频繁出现证明了共同的起源并不存在，而它们也并非根据同样的心理规律发展而来。反之，关于上述四种发展路径，我们或许可以从无数个起点出发，得出同样的结论。

还有另外一个恰当的例子：我们发现众多民族使用面具。但在所有的案例中，尽管我们完全不清楚这一习俗的起源，但或许能轻松地区分出一些典型的使用方式。人们佩戴面具，是为了蒙蔽神灵，不让神灵认出穿戴者的身份。此时，因为想要攻击他的疾病之神无法认出他来，面具也以这样的方式起到了保护作用。在其它例子中，面具则代表着某个神灵，穿戴者将其人格化了，并以这种方式吓走敌对的神灵。还有其它的一些面具具有纪念意义。死去的人会附身在面具的穿戴者身上，他的记忆也由此重现。为再现神话事件，面具也被用在戏剧表演中。[注]

以上少量的事实足以表明，不同的源头产生了同样的民族学现象。观察到的事实越简单，我们就越有可能发现，它的起因或许是这里提及的某个来源，也可能是别处的某个来源。

由此，我们认识到，现代人类学家经常作出一些基本假设，但它们不适用于所有的案例。我们不能说，同样现象的产生原因总是相同的；也不能由此证明，各地人们的心智都遵循同样的规律。我们必须调查其产生的原因，也必须限定比较的范围，即那些被证明由同一原因引发的各种现象。我们还必须坚持，这一研究必须优先于所有扩大了的对比研究。在研究部落社会时，我们必须分别处理那些因联合而形成的部落以及由大部落瓦解而来的部落。我们也必须分别处理由自然物体的定型化而产生的几何图案以及由技术原因而形成的几何图案。总之，在扩大对比研究之前，我们必须证明这些材料的可比性。

研究者在各地都发现了极为相似的风俗和思想，而我在此提到的对比研究，正是为了解释这一现象的成因。但是，他们也在进行一个更加雄心勃勃的计划，即发现人类进化的规律和历史。文化的许多本质特征具有普遍性，或者至少它们出现在许多相互隔绝的地方。通过假定同样的特征都是由同样的原因引起的，我们能够解释这一事实。而基于这一事实，我们可以作出以下结论：以一个宏大的机制为基础，人类实现了在各地的发展，而所有的变异都是这一宏大、统一的进化机制的细枝末节。显然，同样的现象总是由同样的原因引发的，这一假设构成了上述理论的逻辑基础。举例来说，我们发现了许多类型的家庭结构。我们也可以证明，父系家庭往往是由母系家庭发展而来。因此，有人说，所有的父系家庭都是由母系家庭发展而来的。如果没有此前的假设，我们或许还能推断，在一些案例中，父系家庭是由母系家庭发展而来；而在其它的案例中，它或许是以别的方式产生的。又如，人们对于未来生活的许多设想，显然都是由梦想和幻想发展而来。因此，有人说，所有假想的起因都是一样的。只有当引发同一假想的其它原因不存在时，这样的结论才是正确的。

我们发现，这些事实并不能证实我们谈及的所有假设，反而指向了它们的反面。因此，我们必须考虑所有巧妙的方法，以构建人类进化的庞大机制。这一尝试的意义令人怀疑，除非我们能够同时证明相同的现象总是由相同的原因引起的。只有做到了这一点，以上推定才能一直支持历史发展的各个进程。

我们似乎有必要在此重申人类学研究的另一个主要目标。某些规律控制着人类文化的发展。我们赞同这样的观点，也努力发现这样的规律。文化的发展经历了特定的一些阶段，而我们的研究目的正是发现这一过程。风俗和信仰本身不是研究的最终目标。我们想要了解二者存在的原因——换言之，我们想要发现它们的发展史。现在，人们最频繁地利用这一方法来进行相关的研究，并将其与受风俗、信仰的影响的变异作对比，以发现隐藏的共同心理原因。我必须声明，这一方法可能会遭到坚决的反对。

我们还有另一个方法，它在许多方面都更为可靠。人们深入研究了某些风俗，并把它同所在部落的整体文化和在临近部落的地理分布情况联系起来。这一研究向我们提供了一个工具，帮助我们准确地确定两个历史原因：一是这些风俗形成的历史原因，另一个是导致心理变化的历史原因，而它们在各自的发展过程中一直发挥着作用。通过这一方法得到的研究结果可能三倍于从前。它们或许会揭示出创造或改进文化要素的环境条件，或者整理出在塑造文化的过程中发挥作用的心理因素，又或者展示出历史关联对文化发展的影响。

这一方法提供了一个重构思想发展史的手段。与比较法的归纳手段相比，它的准确性更高。比较法必须从假定的发展模式着手，这种发展模式的概率会因观察到的数据或高或低。但是，到目前为止，还没有人进行进一步的尝试，即利用一些我们熟悉其历史的发展模式来验证一个理论并证明其正确性。通过归纳的方法，我们或许能知道特定现象之间的确切关系，与此完全相反的做法是强行将这些现象纳入

理论的制约中。前者不过是一个备受嘲笑的历史方法。在以往时代，文化上的细微相似也会被认为是它们关系的证明。如运用比较法，虽然现在的运用方式已经不同以往，但它还是充分地认识了比较研究的成果。在运用这一方法时，研究人员首先要明确一个地理区域，它必须定义清晰且范围较小；而构成这一研究基础的文化区域即是对比的范围。只有当我们在这一范围内取得了确切的结果，我们才能继续扩大研究范围并突破原有的限制。但是，我们决不能草率地处理这一事情，否则，我此前阐述的基本议题或将被人们忽视，即：如在遥远的民族中发现了某一单一文化特质的类似之物，我们可以推定，它们是独立产生的，并没有一个共同的历史来源。因此，对类似现象的连续分布是这一研究的必然要求，也是证明其历史关联的一个基本条件；至于那些缺少了连接环节的假设，我们必须以最保留的态度来运用它。这是新、旧历史方法之间的一个明显区别，但它还是常常被比较法的狂热捍卫者所忽视。他们没有认识到，为证明历史关联而滥用类似的文化现象与小心谨慎、缓慢细致地研究本地现象是截然不同的。中美洲文化同东亚文化略有相似之处，但我们并不认为，这可以充分且令人满意地证明其历史关联。另一方面，任何一个公正的旁观者都会承认，除非有一些强有力的理由，人们才会相信在阿拉斯加和西伯利亚发现的少量文化要素有着共同的来源。二者在发明创造、风俗习惯和宗教信仰方面有相似之处，而且它们连续地分布于限定的区域内，这令人满意地证明了上述观点的正确性。然而，如果范围超出了美洲的哥伦比亚河和亚洲的日本北部地区，其正确性就难以保证了。我国的弗雷德里克·帕特南（F. W. Putnam）[注]和奥蒂斯·梅森（Otis T. Mason）[注]、英国的爱德华·泰勒（E. B. Tylor）[注]和德国的拉采尔都是运用这一人类学研究方法的代表人物。

一些研究者认为地理环境的相似性导致了文化的相似性，例如在密西西比盆地，平原地理环境促使了某种文化的发展。他们以此来反驳我的观点，而我似有必要在此作出回应。在这一方面，霍拉肖·黑尔

（Horatio Hale）[注]甚至走得更远，他相信环境原因导致了相似语言形态的形成。环境对于人类文化的影响有限，但我还没有发现任何一个事实，足以支持环境是塑造文化的主要因素这一观点。在快速考察地球上的各个部落和民族之后，我们看到人们居住在同样的地理环境中，却有着各种各样的文化和语言。为证明这一点，我们不得不提到东非或新几内亚地区的民族志（ethnography）[注]。在这两个地区，我们都发现，在很小的区域内有着各种各样的风俗。但更重要的是，观察到的事实还不足以支持这样的假说；考古学和民族志都告诉我们，临近部落的交往长期存在，且扩大到极为广泛的区域。因此，从大家熟悉的文化传播现象来解释这一假说是再好不过的。在旧大陆，来自波罗的海地区的产品找到了通向地中海的路，地中海东部地区的艺术品也抵达了瑞典。在美洲，海洋里的贝壳被运往内陆最深处，而西部的黑曜石也被运到了俄亥俄州。联姻、战争、奴隶制度、贸易等许多原因共同导致了外来文化因素的不断引入，使得文化的同化作用发生在一片连续的区域内。因此，我认为，如果在某些地方不存在着环境对相邻部落的直接影响，我们就必须假定历史关联的存在。在隔离时期，基于先前的文化和部落的环境，各个文化都形成了各自的主要特质。但是，由于人们同外来部落的交往，代表这一时期的某个阶段的文化被新阶段的文化取代了。我们必须以最小心谨慎的态度离析出外来因素，否则将无法发现这一原因。

因此，通过运用这些历史方法，我们能直接得到各部落的文化史，这也是我们的研究主题。尽管这一描述暗含了普遍规律，如果没有全面对比其在不同文化中的作用方式，我们还是不能明确表达这些规律，也不能理解其相对价值。因此，一些人类学家认为，各部落的文化史并不是人类学的最终目标，我对此完全赞同。但我也坚持认为，为取得全面的进步，这样的方法必不可少。这一历史研究的结果还包括了一个心理问题。当我们了解某个单一文化的历史，且知道环境和心理条件对它的影响时，我们就向前迈了一步，因为我们可以由

此研究下一个问题，即同一原因或其它原因对其他文化的发展究竟起到了多大作用？通过对比发展的历史，我们或许能发现普遍的规律。真正的历史取代了关于发展模式的假说，成为我们推论的基础。因此，与比较法相比，这一方法更加可靠，实践也常常证明了这一点。

我们必须把历史研究当成一个关键的测试。科学也要求我们在认定某些事实为证据之前进行这一测试。这意味着，我们必须验证某些现象在发展进程上的一致性，并由此测试材料的可比性。此外，如果我们能证明两种现象的历史关联，它们就不能成为独立的证据。

在一些案例中，研究者运用这一方法并取得了一些直接结果。同比较研究能取得的最好结果一样，它们的适用范围也十分广泛。一些现象连续分布于极为广泛的地区内，这立即证明了该地区某些方面的文化是同源的，也由此在很大程度上阐明了人类的早期历史。爱德华·莫斯（Edward S. Morse）[注]曾指出，某些射箭方法在整个美洲都是独一无二的。它清楚地揭示了，在大范围内发现的共同行为一定有一个共同的起源。波利尼西亚人使用包括顺着凹槽摩擦棍棒在内的生火方法，而其他所有人几乎都在用钻木取火法，这表明他们的生火方法有同样的起源。我们注意到，神裁法以某些特殊的形态遍布于整个非洲，而在远离非洲且有人居住的其他地方，神裁法或者以初级的形态存在，或者完全不存在。这也表明，如同它在非洲展现得那样，这一思想有着单一的起源。

因此，人类学历史研究方法的重大作用就在于它能够发现一些历史进程。在特定的案例中，它们促成了某些风俗的发展。如果人类学家想要确立支配文化发展的规律，他们就不应将研究局限于单纯对比发展的结果；然而，只要这一方法是可行的，我们就必须对比发展的进程。通过研究很小地理区域内的文化，我们可以发现这样的进程。

一些研究者致力于清楚展现每一种文化的复杂关系，也取得了一定的历史成果。仅仅当我们以此作为研究的基础时，我们才能期待利用比较法获得一个结果——一个我们努力要实现的结果。比较法和历史法（historical method）(注)，请允许我使用这样的术语，它们为获得最高地位而长期争斗，但是我们也希望，它们能很快发现各自的适用范围和用途。通过抛弃一个误导性的原则，即假定有类似文化的地方必有历史关联，历史法可以得到一个更全面的基础。显然，比较法并未取得任何确切的结果，尽管我也曾提及人们对它的正面评价。有人试图构建一个统一、系统的文化进化史。我认为，比较法获得的结果有限，这种情况会一直持续，直至我们放弃这一徒劳无功的尝试，直至我们开始在一个更广泛、更全面的基础上作出比较分析，而我也曾大胆地概括这一基础。到目前为止，我们过多地揭示了独特的异常行为。然而，我们面前还有大量的工作要做。

---

1. Paper read at the meeting of the A.A.A.S. at Buffalo. Science, N.S., vol.4 (1896), pp.901-908.

2. 巴斯蒂安（Bastian）：全名为Adolf Bastian，德国19世纪的通才，对民族学和人类学的学科发展贡献极大。他也对当时的心理学发展有所贡献。他对美国著名人类学家弗朗茨·博厄斯的影响很大。他反对环境决定论，主张人类心智一致性。他试图证明习惯与信仰的变异是历史偶然事件的结果。（译注）

3. 泰勒（Tylor）：全名为爱德华·伯内特·泰勒（Edward Burnett Tylor），人类学家。他被视为文化进化论的代表人物。（译注）

4. 斯宾塞（Spencer）：全名为Herbert Spencer，英国哲学家。他为人所共知的就是“社会达尔文主义之父”，所提出一套的学说把进化理论“适者生存”应用在社会学，尤其是教育及阶级斗争。（译注）

5. 萨满教（shamanism）：一种宗教性活动和信仰。理论上认为一个人被外界的神灵附身后，就只能顺着神灵的诱导而行事。这种宗教信仰和活动在美洲印第安人中和西伯利亚都盛行过。（译注）

6. 盖奥特（Guyot）：全名为Arnold Henry Guyot，美国地质学家、地理学家和教育家。（译注）

7. 拉采尔（Ratzel）：全名为Friedrich Ratzel，德国地理学家，地理环境决定论的倡导者。他认为人是地理环境的产物，地理环境是人地关系的主导因素。在其主要著作《人类地理学》中，强调地理环境决定人的生理、心理以及人类分布、社会现象及其发展进程。（译注）

8. 麦吉（McGee）：全名为William John McGee,美国发明家、地理学家、人类学家和民族学家。（译注）

9. 华盛顿·马修斯医生(Dr. Washington Matthews)：美国军医、民族志学者和语言学者。（译注）

10. 伯克上尉（Capt. Bourke）：全名为John Gregory Bourke，美军军官、多产的日志作者和战后作家。（译注）

11. 阿帕切族的各氏族（Apache clans）：阿帕切族为美洲印第安部族之一。（译注）

12. 菲克斯博士（Dr. Fewkes）：全名为Jesse Walter Fewkes，美国人类学家、考古学家、作家和博物学者。（译注）

13. 普韦布洛印第安人（Pueblo）：居住于美国南部新墨西哥州和亚利桑那州。（译注）

14. See Richard Andree，Ethnographische Parallelen und Vergleiche，Neue Folge (Leipzig, 1889), pp.107 ff.

15. 弗雷德里克·帕特南（Frederic Ward Putnam）：美国博物学者和人类学家。（译注）

16. 奥蒂斯·梅森（Otis Tufton Mason）：美国民族学者和史密森学会会长。（译注）

17. 爱德华·泰勒（Edward Burnett Tylor）：英国人类学家，文化进化论的代表人物（译注）。

18. 霍拉肖·黑尔（Horatio Hale）：加拿大民族学者、文献学者和商人。（译注）

19. 民族志（Ethnography）：主要是对一个特定民族群体的社会和文化制度进行详细的调查、描述和研究。（译注）

20. 爱德华·莫斯（Edward Sylvester Morse）：美国动物学家和东方学者。（译注）

21. 历史法（historical method）：人们研究认识事物的一种方法。它是以时间为线索，追寻事物的发生发展规律的思维方法。（译注）

民族学研究方法[注]

最近十年里，对于文明历史发展情况的研究方法经历了显著的变化。上世纪下半叶，进化论拥有着近乎绝对的影响力。文化的进化涉及全人类，具有普遍性、统一性。许多人对此深信不疑，斯宾塞、摩根、泰勒和卢伯克（Lubbock）就是其中的几个。拉采尔曾研习地理学，因此，他充分认识到传播和迁徙的重要性。他带来的影响也在某种程度上推动了该观点的后续发展。人们对传播问题进行了深入研究，在美洲尤其如此；福伊（Foy）和格雷布纳（Graebner）[注]致力于从更广泛的意义上研究这一问题，而埃利奥特·史密斯（Elliot Smith）和里弗斯（Rivers）扩大了研究范围并最终解决了这一问题。因此，现在至少在英国和德国，某些研究小组仍然以迁徙和传播的概念为基础来进行种族学研究。

一项针对以上两个研究方向的关键调查表明，二者都采用了一个基本假设为基础，即人类文化生活经历了诸多历史变化。进化的观点假定，这些历史变化遵循着特定的规律，而这些规律适用于各个地方，也使得文化发展的主线与各个种族、民族的发展保持一致。泰勒在其经典著作《原始文化》的导语部分中明确表达了这样的观点。但是，在接受统一进化的假说前，我们必须证明它的正确性。只要我们承认这一点，整个体系就失去了它的基础。事实上，有迹象表明，在世界的不同地方都存在平行进化[注]现象，而在某些相距遥远且大不相同的地方，我们也发现了类似的风俗习惯。由于其分布十分不规则，我们无法从传播[注]的角度来轻松地解释它们。类似现象的存在是进化论假说的基础之一，也是巴斯蒂安对文化现象进行心理分析的基础。另一方面，人们也许还会认识到，该假说还蕴含着一个想法，即现代西欧文明代表文化的最高成就，也代表其它所有原始文化的发展方

向。因此，我们曾经将自己的现代文明构建为一种文化直进现象（orthogenetic）㊟。显然，如果我们承认差异巨大的文明类型同时存在，那么关于单一且普遍适用的发展规律的假说就无法维系。

与上述假说相反，现代研究者倾向于否定这一常规的进化模式，尽管它曾被认为可以再现世界各地的文化发展历史。人们也反对另一假说，即内在原因导致了在偏远地方出现了类似的文化；取而代之的是另一个假说，即迁徙和传播导致了文化在两个不同地方的相同发展。不过，就面积广阔的区域而言，除上述两个原因外，历史关联也是必要的因素。这一理论还要求文化特质具有很强的稳定性，我们在许多原始部落中都清楚地看到了这一点。此外，其理论基础是假定多种多样且相互独立的文化特征共同存在着，它们也以同样的组合形式再次出现在世界的偏远地方。从这个意义上来说，现代的研究重新采纳了葛兰德（Gerland）㊟的理论，即许多文化特征具有持续性，它们源自同一个文化中心，通过人的迁徙从一个大洲传到了另一个大洲。

关于以上两个极端的民族学研究方法，其基础都具有假设性。我认为，如果能如我所想从广义上确定这一基础，那么显而易见的是，人们任意选择了一种方法来了解文化发展的全貌，尽管它并未表明这些假设的正确性。本质上，二者是根据不同的原则对静态的文化现象进行分类，并阐释这些分类的历史意义；但是，这一说法的可靠性还没有得到证明。举例来说，典型的装饰图案与其它那些或多或少呈几何形态的图案类似，我们在世界的大多数地方都发现了这一现象。根据进化论的观点，我们作出如下排序：象形程度最高的图案最早出现，其它的则是逐步从象形图案过渡到常见的一些几何图案。于是，我们将这一排序的意义解释为：几何图案源自于象形图案，而象形图案逐渐消失了。帕特南、斯托尔佩、鲍尔弗、哈登和菲尔沃恩（Verworn）等人都在运用这一方法，而冯·德恩·施泰奈在他的早期著作也运用了这一方法。这样的发展或许确实发生了，我并不想否认这一点，但是我也不会草率地做出归纳并断言，在任何情况下，这一分

类的基础都是一个代表历史发展情况的确切原则。这样的顺序可能会被完全颠覆。我们或许应该从一个简单的几何元素着手；在新特质加入之后，它发展成一个典型的图案。我们可能还会宣称，这样的顺序就是历史顺序。霍姆斯（Holmes）早在1885年就考虑了以上两种可能性。除非有确凿的历史证据，以上两种理论都无法得到确定。

海因里希·舒尔茨（Heinrich Schurtz）[注]尝试把美洲西北部和美拉尼西亚的装饰艺术（decorative art）[注]联系起来，这表明了一种相反的看法，即传播导致了它的起源。在这些地方，某些元素可能会被理解为眼睛。正因为这一简单的事实，舒尔茨假定二者有共同的起源，完全没有考虑一种可能性，即在这两个地方出现的图案有截然不同特征，它们或许是由独立的来源发展而来。在这一方面，舒尔茨沿袭了拉采尔的研究，后者已经尝试以其他文化特征为基础来建立美拉尼西亚和美洲西北部的联系。

民族学研究建立在两个基本假设之上，它看似呈现了描述欧洲思想的一般发展情况的特征；但现在，大部分美国人类学家都在寻求另一个方法。美国学者主要关注文化变迁中的动态现象，并试图通过研究成果的应用来阐释文化史。到未来的某个时候，人们会更加了解文化变迁（cultural change）[注]的真正原因。在此之前，文化特征在很长时期内保持了稳定性，文化也在世界范围内传播。与此相反的观点是，在相距遥远的地方，文化平行地发展。平行论的相对价值又是什么？对于这一终极问题，学者们也提出了解决方案。美国民族学研究方法类似于欧洲，尤其是斯堪的纳维亚半岛的考古学研究方法，也类似于研究史前时期的地中海东部时所运用的方法。

在远方的观察者看来，美国学者进行了大量深入的研究，却没有致力于解决涉及人类文明哲学史的一些根本问题。我认为，这样理解美国学者的观点并不公平，因为这些问题不仅接近我们的内心深处，

也同样接近他们的内心深处，只是我们并不期待通过一个公式来解决这一复杂的历史问题。

首先，对于我们来说，文化史的整体问题似乎就是一个历史问题。为理解历史，我们必须知道事物是怎样的以及它们是如何形成的。在民族学领域，也就是世界的大部分地区，除了那些由考古研究揭示的事实，还没有任何有效的历史事实，因此，我们只能通过间接方法来获得关于文化变迁的所有证据。比较语言学的学者们也在自己的研究中重现了这一特点。这一方法的基础是对静态现象的对比，且必须与其分布情况的研究结合起来。罗维（Lowie）[注]对平原印第安人军事组织的研究或是关于美洲神话的现代研究，都能很好地说明这一方法可以达成的结果。的确，关于事件发生的时间顺序，我们从不奢望获得一些毫无争议的数据；但我们很有可能明确，甚至是完全确定一些普遍且宽泛的发展大纲。

一旦这些方法得以应用，原始社会就失去其绝对稳定的表象。有些学者接受了它的绝对稳定性，因此他们只关注特定时期内的某个特定群体。所有文化形态都处于不断变化中，且发生了根本性变化。

在我们的研究中，传播问题占据了重要的位置，其原因一目了然。与进一步研究由内力导致的发展形态相比，传播现象的证明要容易得多，而且前者的研究材料更加难以取得。然而，我们或许可以在每一个涵化现象中观察到它们，其中的外来因素还会根据新环境中的普遍类型而发生改变；而在广泛传播的思想和活动在当地的独特发展中，我们或许也能发现外来因素的影响。人们并没有积极研究内在的发展，原因就在于其固有的方法论问题，而不在于一个事实：从理论的角度来看，这种研究无关紧要。大家可能已经认识到，这一问题的研究近年来备受关注。各文化活动相互依赖的关系问题吸引了诸多研究者。它与对涵化过程的研究共同表明了这一点。

所有历史现象共有一个特征，进一步的研究也强调了该特征重要性。在自然科学中，我们习惯于思考若干个理由并研究它们的影响，但对于历史事件，我们必须把每一种现象同时视为各自发生的原因和结果。甚至在人们特别应用有关物理性质的规律时，情况也是如此。例如，在天文学研究中，某些天体在特定时刻的位置可能会被认为是重力影响的结果，同时，它们在空间上的特别排列也决定了未来的变化。在人类文明史中，这一关系更为清楚，例如：食物供给的盈余促进了人口的增长和闲暇时间的增多，也为创造一些非日常生活所必需的岗位提供了机遇。反过来，新增的人口和增多的闲暇时间，也可能被用于新的创造发明，它们也导致了更充足的食物供应和更多的闲暇时间，并形成了累积效应。

关于个人同社会的关系这一重要问题，人们或许也有类似的考虑。在研究文化变迁的动态条件时，我们也不得不考虑这一问题。个人的活动在很大程度上是由社会环境决定的，但个人的活动反过来也会影响其身处的社会，也许还会带来社会形态的改变。显然，这是文化变迁研究中最为重要的问题之一，也开始引起学者们的关注。他们不再满足于系统地列举一个部落的标准化信仰和习俗，开始关注个人对整体社会环境的应对方式。学者们开始注意到原始社会中的意见分歧和行为模式的差异，正是它们导致这些影响深远的变化。

总之，我们想要发展出一种方法，其基础是对于当前可观察到的社会动态变化的研究。在揭示眼前发生的发展进程之前，我们无法解决文明的整体发展这一根本问题。

我们或许也能从这一研究中得出某些普遍的结论。首先，心理需求引起了世界范围内的同一进化，它完全决定了人类文明史，而我们并没有看到这一点。我们看到的是，每一个文化群体都各有其独特的历史，部分原因是该社会群体特别的内在发展，另一部分原因则是它受到的外来影响。在临近的各个文化中心之间，存在着的逐渐分化的

进程，也存在着去差异化的进程。但是，我们无法基于单一的进化标准来解释发生在任一特定的人身上的事情。例如，通过对比学者们对于祖尼（Zuni）[注]文明的研究，我们可以看到两种不同观点，一方面是弗兰克·汉密尔顿·库欣（Frank Hamilton Cushing）[注]的研究，另一方面是现代学者的研究，特别是埃尔茜·克卢斯·帕森斯（Elsie Clews Parsons）[注]、莱斯利·施皮尔（Leslie Spier）[注]、鲁思·贝内迪克特（Ruth Benedict）[注]和吕特·邦泽尔（Ruth Bunze）。库欣认为，人们可以根据祖尼人对地理环境的心理反应情况，彻底阐明祖尼人的文化；人们也可能这样解释整个祖尼文化，即祖尼人所处的位置必然导致其文化的产生。库欣的解读看似有理，因为他深刻洞悉了祖尼印第安人的心理，也全面了解他们最私密的生活。另一方面，帕森斯博士的研究最终证明，祖尼文化受到了西班牙人思想的深刻影响。还有克鲁伯教授（Kroeber）[注]的研究，这些是已知的关于涵化现象的最好例子之一。从心理方面进行的解释会把人彻底引入歧途，尽管它貌似有理；历史学研究却展示了一个全然不同的结果，即现在的状况是由古老特质（无疑，它们本身也十分复杂）和欧洲的影响共同作用的结果。

对原始生活动态变化的研究表明，如埃利奥特·斯密斯要求的那样，关于长期稳定性的假设没有任何事实根据。只要我们深入研究原始环境，就能证明它们处于不断的变化之中，而我们也将会看到，语言史和总体文化的发展史之间有着密不可分的平行关系。在经历快速变化期之后，它们就进入了稳定期。原始人的任何风俗更不可能在数千年内保持不变。再者，各种涵化现象证明风俗从一个地区转移到另一地区，且常常因涵化作用而发生变化。因此我们很难发现，地中海地区的古老风俗在现今世界各地都没有发生任何变化，而这一点正是埃利奥特·斯密斯的理论所要求的。

大体上，在每一地方，文化发展的独特历史特征都是文化发展史的一个突出因素。尽管如此，我们或许也会承认，某种典型的平行进化确实发生了。然而，与其在一些复杂的风俗中寻找这样的相似点，我们更想要在特定的动态环境中发现它们。这样的环境是由社会或心理原因引起的，它们易于产生类似的结果。此前，我曾提到食物供给与人口的关系，它也可以在此充当一个例子。此外，还有另一种类型的例子，即有时我们或许只能通过有限的方法来解决人们面临的某个特定问题。例如，当我们发现婚姻是一个普遍习俗时，我们或许会承认婚姻可能只存在于一群男人和一群女人、一群男人和一个女人、一群女人和一个男人，或者一个男人和一个女人之间。事实上，我们在世界各地发现了以上所有的婚姻形态；因此，类似的形态被不同地方独立地接受了，这也不足为奇。但考虑到人类的总体经济状况和高等动物的性本能这一特征，群婚（group marriage）[注]和一妻多夫制婚姻相对十分罕见，我们对此也并不感到惊奇。至于人类的哲学观点，我们或许也应有类似的考量。总之，如果我们要发现规律，它们其实并不涉及文化成果的出现的时间顺序，而与生理、心理和社会状况有关。

在一些案例中，它们的常规顺序或许会伴随着心理或社会状况的发展。其例证就是工业发明在旧大陆和美洲出现的顺序，但我认为它们是独立出现的。在采集食物和使用石器工具的时期之后，相继出现了农业的开端和陶器的发明，最后才是金属的使用。显然，这一排序的基础就是人类有了越来越多的时间，足以使用各种自然产品、工具和器具，且由此发展出各种变体。在这种情况下，平行进化似乎存在于这两个大洲上；但彻底厘清这一顺序将会是无用的尝试。事实上，它并不适用于其它的发明创造。在旧大陆，动物的驯化一定是早期的人类成就，而在新大陆，除了狗以外，其它动物的驯化都很晚才出现。美洲驼在秘鲁地区的驯化，以及鸟在美洲各地的圈养，都是小小的开端。

至于理性主义的发展，人们也有类似的看法。人类在无意间产生的活动逐渐成了论证的主题，它似乎也是人类发展的根本特征之一。我们或许能在各个地方发现这一过程。科学史或许最为清楚地表明了这一点，即它探究的范围不断扩大，突破了特定的某个领域；它也上升为有意识的人类活动。在个人生活和社会生活中，它都被自发地完成了。

迄今我还没有提到现代民族学的另一个方面，它与精神分析法的发展密切相关。西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud）㊟试图表明，原始思想的许多方面都类似于个人心理活动的某些形态，而他也通过精神分析来探索这些形态。在许多方面，他的尝试类似于施图肯（Stucken）等符号学家对于神话的解释。里弗斯（Rivers）既接受了弗洛伊德的观点，也接受了格雷贝纳和伊利奥特·斯密斯的看法，因此，我们发现他在新作中以独特且不连贯的方式应用了精神分析法，同时也应用了关于古代传播的理论。

我认为，某些构成弗洛伊德精神分析学基础的理论，也应被有效应用于民族学问题。但对我来说，片面利用这一方法并不会加深我们对于人类社会发展情况的理解。确实，某些印象形成于人生的头几年，但是它们的影响被彻底低估了。早在连贯记忆形成之前，人就养成了某些习惯，它们在很大程度上决定了人的社会行为。而且，人在早期受到了某些特定形态社会条件的影响，许多所谓的种族特征或遗传特征都被认为是这一影响的结果。但是，以上大部分习惯都没有上升到意识层面，它们也因此难以被改变。或许正因为这一点，成年男性和女性才在行为上有诸多的差异。然而，关于被抑制欲望的影响这一理论，如果把它应用于不同社会形态下的人类活动，我们或许可以根据对于正常或异常的个人心理状况来作出推断，但我认为，它们都超出了有效的范围。此外，还有许多更为重要的因素。举例来说：语言现象清楚地表明，人的心理行为由各种条件决定，而它们同精神分析学家们极为关注的条件并不一致。对于语言中的一般概念，大多数

人都一无所知。直至人们开始科学地研究语言时，它才被上升意识层面。尽管如此，语言的各个范畴还是让我们看到，世界被分成了某些确切的概念组，而由于我们还不了解语言过程，它们都被认定为客观范畴并由此影响我们的思维方式。虽然还不了解它们的起源，但我们似乎可以肯定，它们与成为精神分析研究主题的那些现象没有任何关系。

对于符号的精神分析，其理论的适用性受到了最严重的质疑。我们应当牢记，在各时代的哲学研究中，对符号的解释都占据了一个突出位置。这一现象不仅存在于原始生活中，也存在于哲学发展史和神学史中。神学的历史中充满了各种高度发展的符号，其类型取决于创制这一符号的哲学家的总体心理态度。神学家以宗教符号为基础来解读《圣经》，而精神分析学家以性符号为基础来解释思想和行为，二者对自己的观点都深信不疑。研究人员根据自己的主要观点来排列各种现象，其主观态度从根本上决定了符号解释的结果。为了证明精神分析法是否适用于符号分析，我们必须表明，从其它完全不同的视角来解释符号似乎毫无道理，而如果忽略了符号意义或者将其降低到最小程度，任何对符号的解释都不合适。

我们可能会乐于把每一个进步都应用到心理学研究方法中。但是，如果用于研究个人心理的某个新颖且片面的方法被简单地转用于对社会现象的研究，我们还是会把接受它为民族学研究方法的一个进步，因为我们可以看到，社会现象由历史决定且受到诸多影响，而它们与控制个人心理的那些影响因素相比，完全没有可比性。

---

1. American Anthropologist，N.S., vol.22, pp.311-322.
2. 格雷布纳（Graebner）：全名为Robert Fritz Graebner，德国地理学者和民族学者，他最著名的是文化圈理论。（译注）
3. 平行进化（Parallel evolution）：指在两个或两个以上的群体中独自发展的相同特征的进化。（译注）

4. 传播（Diffusion）：这里指的是文化传播（cultural Diffusion），即一种文化特征从一个社会到另一社会的散播。（译注）
5. 直进现象（orthogenetic）：这里指的是文化直进（cultural Orthogenesis）现象。它是指对一种文化的一部分相对过度发展的情况。（译注）
6. 葛兰德（Gerland）：全名为Georg Cornelius Karl Gerland，德国地理学家和地球物理学家。（译注）
7. 海因里希·舒尔茨（Heinrich Schurtz）：德国民族学者和历史学家。（译注）
8. 装饰艺术（decorative art）：艺术的一种，在人工制品上增添一些不一定能提高多少功能的装饰品，使它更加吸引人。（译注）
9. 文化变迁（cultural change）：指包括涵化、同化和传播在内的文化变迁。文化动态的范围往往涉及对文化的时间要素的研究。19世纪初研究文化变迁时，着重进化的趋向，20世纪开始时传播论的观点占据主导地位，进入20年代特别强调文化功能，80年代则着重运用文化形态和心理动力学的原理来研究文化的变迁。（译注）
10. 罗维（Lowie）：全名为罗伯特·罗维（Robert Lowie），澳大利亚出生的美国人类学家，长于研究北美印地安人，对现代人类学理论的构建有颇多贡献。（译注）
11. 祖尼（Zuni）：北美印第安普韦布洛人，居住在新墨西哥州中西部与亚利桑那州交界处。祖尼人操一种与佩纽蒂语(Penutian)有关的语言。他们的来源及早期历史已不可考；神话把其远祖描绘为来自地下，漫游到达现在住区。（译注）
12. 弗兰克·汉密尔顿·库欣（Frank Hamilton Cushing）：美国人类学家和民族学者。（译注）
13. 埃尔茜·克卢斯·帕森斯（Elsie Clews Parsons）：美国人类学家、社会学家、民俗学家和男女平等主义者。（译注）
14. 莱斯利·施皮尔（Leslie Spier）：美国人类学家，以其对美洲印第安人的民族志学研究知名。（译注）
15. 鲁特·贝内迪克特（Ruth Benedict）：美国人类学家和民俗学者。（译注）
16. 克鲁伯（Kroeber）：全名为Alfred Louis Kroeber，美国文化人类学家。（译注）美
17. 群婚（group marriage）：也称群婚制。指在一群男女中，性及经济的占有以及婚姻关系的各种义务都不分彼此的一种婚姻类型。这个概念是与原始杂交习俗联系在一起的。（译注）
18. 西格蒙德·弗洛伊德（Sigmund Freud）：原名Sigismund Schlomo Freud，知名医师、精神分析学家。精神分析学的创始人，被称为“维也纳第一精神分析学派”以别于后来由此演变出的第二及第三学派。（译注）

进化还是传播？[注]

在埃尔茜·克卢斯·帕森斯针对“特瓦族（Tewa）[注]亲属[注]、氏族和半偶族[注]”撰写的的论文[注]和我针对“北太平洋沿岸地区部落的社会组织”所撰写的论文[注]中，我们都讨论了这两个地区的氏族分布及相关社会现象，并作出推断：在上述地区中，独特的社会组织出现在极端地理区域，过渡类型则出现在中间区域。

该现象绝不仅限于这些地区或社会组织，还可能或多或少出现在其他所有文化现象和世界的其他地方。两个区域共有的民间传说所具有的组成元素数量随着彼此距离的增加而减少，在中间区域发现的大量情况则令我们想起那些正在进行对比的极端类型，极端类型可能在本质上就与众不同。在对比阿拉斯加部落和俄勒冈部落，对比海岸部落与内陆部落，或是对比高原印第安部落的民间风俗与普韦布洛印第安部落的民间风俗时，我们就会发现上述这种情况。我们也在物质文化中观察到相同的情况，在对比高原部落与平原部落或对比爱斯基摩部落与西北海岸部落时也不例外。此外，我们在艺术风格的分布中也有可能看到这种情况。但是，所有这一切并不能排除从中间区域发源出一个统一模式的可能性，而且也并不意味着极端类型必定更纯粹，或是中间类型的特征更具混合性。

然而，我们认为这恰恰证明了所有特殊文化形态都是历史发展的产物，也证明了除非把完全不同于已观察到的分布情况也纳入考虑范围，否则没有任何证据能够证明一个极端类型要比其他类型更为古老。

如果我们采用这样一种理论，即母系氏族必定比父系氏族组织或双系氏族组织更加古老，那么我们可能会倾向于认为氏族组织已经在不列颠哥伦比亚南部地区和东普韦布洛地区趋于瓦解，越是远离中心区域（氏族组织类型在这里仍然十分兴盛），这种情况就愈发严重。但是，这种分布本身并不能推导出这样的假设。相反，我们只看到了两种独特类型的混合物，这两种类型的结合导致了新的形态并引发了新的观念。

通过对美洲物质文化、仪式、文化和神话的调查、对非洲文化形态的研究以及对欧洲史前历史的研究，传播的重要地位已经被牢固确立了，使得我们无法否认传播存在于任何地方文化类型的发展之中。对比研究客观地证明了这一点，开展实地研究的学者也有充分的证据表明传播的作用方式。我们了解到一些案例，某个单独的个体提出了一整套重要的神话。为举例说明，我们可能需要提及在温哥华岛北部地区某个孤立部落中发现的关于乌鸦来历的传说。部落中的少数人仍然记得，这一传说是由一个在阿拉斯加为奴多年的人传入到部落中，而这个人最终也被自己的朋友赎回。即便如此，该部落仍然把这一神话视为整个关于乌鸦的神话中的一部分且不断讲述下去，而邻近的所有部落全都拒绝接受这一神话。除此之外，另一个事例则是一名祖尼族女性把獾人氏族的故事引入了拉古纳岛（Laguna）。这名女性的丈夫也来自祖尼族，他将祖尼族的克奇纳神（Kachina）宗教仪式和祖尼故事引入拉古纳岛。现在，这一切在拉古纳岛这片新土地上发展得欣欣向荣。早期，外来观念传入的有效来源是掳走被突袭部落中的女性、收养外来人以及其他类似现象。情况就越是这样，该部落中的人数就越少，个人对部落的影响也越有效。新观念的传入绝不能被视为对文化模式的机械增补，它还是刺激新的内在发展的重要因素。

针对民族现象的纯粹归纳性研究得出了这样的结论：在地理或历史上处于两个极端之间的混合文化类型恰恰证明了“传播”的存在。

随之而来的问题是我们该如何看待极端形态和差异最大的形态。在某些特定案例中，我们必须对比北太平洋地区的氏族组织与南部地区的氏族组织。前者中的少量氏族和许多当地族群拥有明确的特权，而后者中大量独立的地方单元实际上没有任何特权。我们也应该对比西南地区的西普韦布洛母系氏族组织和东部地区的父系半偶组。前面几乎完全没有半偶族，后者则没有氏族。

如果我们能归纳说明上述文化类型中的一个更为古老，且其内在动态条件趋向推动较旧的条件向更新的条件转变，同时其作用方式的效能是从中心向外围逐渐降低，那么关于统一发展模式的理论则有可能维系。因此，我们在此需要证明以下三个历史条件：第一，证明一个文化类型比另一个更古老；第二，年轻的文化类型必定从古老的文化类型发展而来。换言之，按此方向变化的动态条件始终存在；第三，这些条件的作用从外围向中心逐渐增强。

与上述假设相反，传播理论具有两种不同的既定文化类型，并且它们被视为传播存在的证据。

我们应当牢记，关于某个特定文化类型残存物的假设在本质上归因于一种分类。在这种分类下，从任何角度看都最为简单的文化形态同时也是最古老的文化形态。不过，没人能比泰勒更加清晰地感受到这个假设的弱点。他曾试图通过研究能够揭示较早发展阶段特征的残存物来支持整个论点。我们无法断言从未有系统尝试能够以残存物研究为基础来证明关于某种确切进化顺序的理论。我们最多可以说，较早历史阶段的碎片必定存在且已被发现。或许我们可以以母系氏族制度为例，充分地阐述这一点。只要母系氏族与男性占有社会特权联系起来，而且只要我们把家庭视为一个重要的社会特征，就会有一个不断制造冲突的源泉，因为母系继嗣要求财产或地位必须从这个家庭转移给另一个家庭。如此便导致了一个缺陷，其原因是个体的忠诚被分给了两个冲突的族群。因此，在这种情况下，母系社会内部含有不稳

定因素也合乎逻辑，而且内部的动态条件也可能会使其转变为一个父系体系或双系体系。因此，我们可能会在父系社会中发现母系社会形态的残存物。但是，这绝不意味着母系社会在任何地方都一定是更古老的社会形态，它仅仅证明了某中类型母系社会的不稳定性。

我们认为，把一种独一无二的形态假定为文化的开端并不合理。在我们的祖先首次形成语言并开始使用工具时，社会生活以何种方式存在？抛开这个问题不谈，我们在各个地方发现的现象均指向了较为早期的分化演变，甚至最简单的文化形式都由此而来。语言和艺术是这一争论的最佳证据。特鲁姆贝蒂（Trombetti）[注]提出了人类语言起源同一的论点，而玛蒂（Marty）则认为人类有意识地发明语言是为了满足沟通交流的需要。即使我们接受二人的论点，也必须承认语法和词典编纂的基本分类在语言的早期发展阶段就已出现，它们不能被简化为一般的法则，除非那些共同的语法或词典编撰形态由逻辑决定或者由语言是交流工具这一事实所决定。艺术的风格形式而言也是如此，它不能被简化为一个单一起源。语言和艺术的实质是什么？这个问题并没有成为回顾推理的主题。在我们看来，生活的各个方面也是如此，它们都趋向于被合理化进程所重塑。各种形式的社会组织都归属于这一分类。母系组织拥有特权的理论必然意味着第一代母亲及其兄弟、第二代子女共同组成了最初的经济单元和社会单元，而孩子的父亲和孙辈们只是这个家庭单元的临时访客。这也就意味着家庭能在子女成年独立后的很长一段时间内保持凝聚力，而且这种群体意识中并不存在于父亲与子女的关系之中。至少，我对母亲与成年子女之间能否保持长期的凝聚力仍然心存疑问。按照通常的劳动分工，对于生活领地分散和依赖狩猎生活的部族而言，他们会严格地坚持采用这种社会组织形式，而对于没有兄弟和成年儿子的群体，这种组织形式注定会走向消亡。尽管产生这种群体类型的原因可能是非婚姻性关系，但我们在任何案例中都没有发现男女之间能够终生保持临时关系的证据。婚姻关系在一段持续的时期内始终是标准规范，而且社会群体中

包含父亲(注)。因此，我们认为同样可能的情况是，由各个家庭组成的原始基本单元的确存在，而且成年后的子女会脱离原来的群体继而形成新的家庭。除非我们能在绝大部分双系家族案例中找到证实母系阶段特权的证据，否则我们没有理由假定古代的家族团体类型会遵从相同的模式，而完全不考虑决定社会单元大小和特征的经济和其他条件。

我们似乎无法证明早期模式的一致性。通过对最近提及现象的类推，我们或许可以推断出早期模式的多样性。

因此，我们认为已观察到的大部分事实都证实了以下理论：在我们研究的地域中，截然不同的两种文化类型产生了接触，而且二者并非源自于彼此，但是二者的融合使得新的文化类型在中间地域中出现了。

---

1. American Anthropologist, N.S., vol. 26 (1924), pp. 340-344.
2. 特瓦人（Tewa）：普韦布洛印第安人的一支，使用特瓦语。（译注）
3. 亲属（kin）：以血缘、婚姻为基础联结起来的成员，但关系的确定因不同的文化各有自己的条件。（译注）
4. 半偶族（moitety）：原始社会里的一种基本的社会分类形式。两个这样的的群体组成一个部落，这样的半偶族常有一个以上相互联系的氏族或联族，实行单系继嗣和外婚制。两个群体的大小和分工可能不同，半偶族中的成员不一定都有亲戚关系。它的存在是为了狩猎、举行庆典和宗教仪式。（译注）
5. American Anthropologist, N.S., vol. 26 (1924), pp. 333-339.
6. American Anthropologist, N.S., vol. 26 (1924), pp. 323-332; pp. 370 et seq. of this volume.
7. 特鲁姆贝蒂（Trombetti）：全名为Alfredo Trombetti，意大利语言学家。（译注）
8. 关于这一问题的完整讨论，参见罗维（R. H. Lowie）所著《原始社会》(Primitive Society)（纽约，1920年），第63页及其后的内容。

针对格雷布纳《民族学方法论》的评论㊟

格雷布纳（Graebner）㊟是一名严肃且眼界宽广的学者，他并不满足于事实的积累，坚持按照考虑周全的计划开展自己的调查研究。他尝试以某个定义明确的研究线路为科学做出贡献，并寻找对其整个研究领域有明确意义的研究成果。在这本书中，格雷布纳向我们阐述了自己采用的研究方法，这必将引起所有民族学者的兴趣。不过，如果格雷布纳将其研究方法定义为民族学研究方法，我们对此不能苟同。他不能期望所有民族学者都将自己的研究领域局限于这些“研究方法”所阐述的方向。从编辑弗伊的前言来看，他在这一方面的观点与格雷布纳不谋而合；事实上，在概括整个系列的大纲中，弗伊明确排除了“所有历史哲学和民族心理学的考虑”。我认为，将心理学排除在外使整个“研究方法”具备了一种机械特征，而且这也成为我与格雷布纳之间存在观点争议的基本原因，对此我将在后面的内容中简要阐述。

《民族学方法论》分为三个章节：数据来源的批判、数据的解释和数据的整合。对于格雷布纳的一些不恰当看法，我并不十分赞同。他认为当前缺乏针对涉及民族学著的作者的批评，他也感到我们极度缺乏研究方法；根据作者所说，从事民族学研究的历史学家也有这样感觉。的确，许多已经撰写内容的基础完全是不恰当的研究证据，特别是那些所谓的“比较”民族学者根本没有仔细考量自己手中的研究证据。因此，基于这种观点，许多专家一次又一次地批判斯宾塞、弗雷泽（Frazer）㊟、韦斯特马克（Westermarck）㊟和其他相关学者。然而，民族学的整个现代研究方法，至少是在美国发展出的民族学现代研究方法，一直挣扎于如何以批判观点来看待早期文献作者（这些作者并不理解现代人类学的目标和问题）收集的数据。我们认为，针对早期观察数据的可靠解释必须基于小心仔细的考古学、民族学和体质

人类学田野调查。尽管我看到上述研究中存在着一种极为合理的趋势，它比格雷布纳认为的更加合理，但我还是认识到格雷布纳著作第一章的实用价值。在这一章中，作者阐述了历史学家的经验，对于毫无经验的人类学者而言，这些经验在某种形式上十分有趣且意义重大。总体而言，如今学生们在大学和博物馆中接受的培训将会使他们铭记对作者坚持的内容进行保护，但外行们常常忘记这一点。

在后续两个章节中，我们的关注点是数据的解释和数据的整合。我与格雷布纳之间的根本观点差异体现在“解释”这一章节。格雷布纳认为“解释”就是确定民族现象的目的、意义和重要性（第55页）；但他只字未提如何发现这些内容。格雷布纳没有进行任何系统研究便认为神话是对于天体现象的解释（第56-57页），如“约拿（Jona）”以象征一个天体暂时消失为主题；这也只是我完全无法接受的结论之一。在这里，我们能够明显感觉到所有心理因素都被完全忽略了。一种民族现象的意义绝不会与其时间和空间分布保持一致，而且这种意义往往会与其他民族现象或多或少存在一些规律性的联系。该现象的历史源头可能取决于地理历史性因素，但心理学意义也存在于每一个区域。从这方面来说，我们必须把人们对该现象的不同解释和人们自身的态度作为最主要的研究资料，并以此来研究该现象的逐步发展及其民族学意义。至于神话，借助格雷布纳用以举例证明自己想法的方法，我应该首先要求研究以下问题：故事被解释为礼仪形式的原因是什么？故事可以在多大程度上被解释为礼仪形式？或者，故事与礼仪形式相关的原因和程度是什么？

格雷布纳完全忽略了这些问题的存在和探讨它们的可能性。总体而言，他似乎假定这种心理解释在大多数情况下不证自明，但迁移和传播可能产生的整合会导致误解，使得最初便存在差异的若干群体可能在起源方面被视为同一群体（第64页）。

格雷布纳认为，我们不可能找到任何客观标准来证明历史联系之外的任何关系，对于进化的研究也只能回答一个问题，即“我如何才能设想人类发展进程与自己总体的基本观点保持一致，且将其中的矛盾降至最低？”（第82页）。为反对这种研究方法，格雷布纳声称迁移现象已被证明存在于任何地方，但没有客观标准能证明平行演化的存在（第107页）。我认为，我们必须承认某些类型的变化由内在力量引起，我们在各个地方都观察到了这一点；因此内力导致的相似进化或相异进化问题并非基于一个更具假设性的基础，而是基于传播所导致的变化。

我与格雷布纳之间的另一个根本观点差异与“异源趋同（convergence）”[注]有关。在我看来，格雷布纳的结论完全是因为他对“异源趋同”这一术语的狭隘且机械定义。他将这种观念归因于特雷尼斯（Thilenius）[注]和埃伦瑞奇。应当指出的是，我已经在《人类学比较法的局限性》[注]一文中提出了我的基本观点，并在《原始人类的心智》（*The Mind of Primitive Man*）[注]一文中再次提出。再次。关于异源趋同现象，格雷布纳犯了第一个错误，还把它与几乎所有的人类地理学学者分享。以下引自该书的第94页：“除文化亲缘性以外，相同的某种特定文化环境只可能产生于相同的自然环境，因此，单一条件成为了异源趋同的主要原因”。格雷布纳在此假定存在着无个体差异的人类，或是存在着一种具有完全相同心理状态（受到地理环境的影响）的人类。即使环境完全相同，但如果文化基础不同，我们也不能推定它会导致相同的结果。人们常常持有一种奇怪的观点，即在谈及环境对人类心智的影响时，只有环境才是我们需要考虑的内容。每个关于相互作用的问题中，难道每个相互作用现象的特征并非同等重要？对于此处讨论的特殊情况，我们或许会说，在自己的全部经验中，我们都无法提出一个简单的例子，即两个不同部落群体在受到相同改变因素的影响时，他们的心理差异可以忽略，而且心理特征极为

相似。此外，还有一种可能性极低的纯假设性推测，即在早期文化中，完全的心理一致一直存在于不同的群体中。

有一种观念深深根植于格雷布纳的头脑中，即如果相同文化现象具有独立起源，那么唯一合理的解释就是环境的同一性，正如他在该书的112页中再次重申那样：“在这一方面，同一文化条件因自然条件而独立产形成。”

异源趋同现象随之被认为并不存在，主要是出于两个理由：一个理论性原因和一个经验性原因。理论性原因所基于的考虑是异源趋同现象只出现在相同的文化条件下，因而多种不同文化条件（如在无亲缘关系的文化中发现的文化条件）不可能促成相同的结果。经验性原因则是以对在欧洲发现的文化条件的思考为基础（第113-114页）。对相同数据的研究使我得到了与格雷布纳的观察截然相反的结果。实际上，现代文明中的一些个体会经常独立地发现同一种新观念，我认为这一事实就是思想平行发展的证据；格雷布纳阐述了一个人的思想如何逐步具有社会活性（即被社会采纳），但我认为他的解释与其声称的观点截然相反。如果在因没有取得任何结果而未准备好的时候，在许多人还在考虑与它类似、趋同的发展线路时提出某个观点，那么这个观点将会是富有成效的，而且可能会使人类的思想发生变革。我可否指出格雷布纳自己的著作正是这种趋势的范例？因其著作阐述了相同的基本观念，即单位特征的持久性，这一观念在当前各个方面的生物学研究中都极为有效。只要民族条件有利于一种观念的采纳和发展，那么无论该观念当前的一般状态的历史起源是什么，它都能发挥作用。

独立起源与异源趋同的问题不可能完全分开，而过去的一些论述可能更多地探讨了独立起源的可能性，格雷布纳实际上否认这种可能性的存在。异源趋同理论的一个方面与一个问题有更具体的联系，这个问题就是两个遗传学上截然不同的民族群体遇到相同问题时，他们

是否会按照相似的方式来解决问题。对此，异源趋同理论认为我们有可能（并非一定）发现这种类似解决问题的方式。如果仅仅存在唯一的解决方式，那么上述说法便是一种自明之理。显然，异源趋同的可能性越大，可能解决问题的方案越少。不过，这并非我们通常通过异源趋同所能理解的内容。总体而言，民族现象极其复杂，表面相似的现象可能包含截然不同的观点集合（complexes of ideas），它们也可能拥有不同的起因。以下是一个较为明确的案例：禁忌可能是被任意禁止的行为；禁忌也可能是人们不再实施的行为，因为它们不再是人们的习惯行为，或是因为这些行为与宗教观念或其他观念有关。所以，小路被禁止的原因是主人禁止他人擅自闯入，或是其拥有了一种神圣的特性，又或是它令人感到恐惧。在与其文化背景分离，所有的民族单位都是人工制造的单位，而且我们往往会在对比中遗漏某些具有独特特征的群体，无论这种对比是否立足于文化传播的观点或进化的观点。因而就我们所述的情况而言，尽管各种禁止行为的心理起源完全不同，它们还是被突显为一个单位，也就是禁忌，而这也正是异源趋同的基本特征之一。没有人认为异源趋同是指不同起源的现象最终完全同一；但我们认为，有充分证据表明，就最多样化的民族现象而言，如果它们经历了相似的心理状态或是涉及相似的活动，那么这些现象将会促成相似的结果（并非完全相同的结果）。如果我们立足于心理学观点、科技的观点或其他类似观点，而非立足于历史观点，我们自然会将上述这些结果归纳到同一类别。一些民族现象表面上完全相同，但在许多方面截然不同。异源趋同问题就存在于对该现象的意义的正确解释之中。该问题还存在于不同现象在心理层面逐渐相似的趋势之中，这些现象中的一些共存因素的变化导致了这样的趋势——如同禁忌的原因从宗教回避向纯粹风俗转变的时候那样。

我已经在此前的论述中尝试说明格雷布纳针对“平行进化”和“异源趋同”的负面批评对我毫无说服力的原因。在我看来，其用以确定研究文化关系的方法的基础论据难以令人信服。此外，我认为根本错误在于对精神现象的完全忽略。格雷布纳制定了下列方法论原则：“如果能

表明两个或两个以上的现象即使不属于同一本地文化丛（cultural complex）[注]，至少也属于同一文化群体，那么他们才具有可比性，，也许还能用其中的一个现象来解释另一个”（第64页）。对我而言，这是一种极为随意的假设，他提前假定同一文化群体中的相似现象具有同质性。以弗雷泽在《金枝》（Golden Bough）中对农业仪式的讨论为例，格雷布纳解释了自己的观点。由于欧洲与西亚（选取例子的地方）的文化群体存在同质性，因而格雷布纳接受了上述讨论。弗雷泽的这部分推论类似于那些以从更大文化群体中选取的范例为基础作出的其他推论，在我看来完全是条理不清的。按照我的理解，可比性与同质性的概念一定不只涉及历史关系，从更大的程度上还涉及心理相似性；只有作为社会精神的组成元素，观念或行为才能成为十分有效且能决定进一步发展的要素。以下是对我的看法的举例说明：如果一个民族会因经济原因将老人杀死，另一个民族则会确保给老人一个幸福的未来生活，那么这两种风俗便不具可比性。即使他们起源于相同的历史源头，情况也是如此。下列阐述明确展现了格雷布纳的想法：“如果在地球各个地方的人们在思考方式和感受方式方面有着紧密的联系，显然就会产生一个问题，这一问题与我此前在文化形式中探讨过的相同，即：这些相似之处是否基于继嗣团体或是早期文化接触”（第112页）。只有当我们忽略内在力量的作用时，这种观点才能成立。这种内在力量会促使两个民族在两种完全不同的条件下形成了相似的文化财产。简而言之，这些都是以内在力量的作用极其有限这一观点为基础。

通过限定专门针对传播现象与原始同一性现象（我并未找到这个定义的特定内涵，但它却隐含于每一个地方）的对比性和解释，同时以假设为依据，那么出现在两个地域的民族现象（归因于传播或原始同一性）始终能够进行对比，也可以彼此相互解释。格雷布纳必然会得出他的这些结论，但它们只不过复述他的不完整定义和假设；其原因是，如果我们仅仅认为存在历史关联的现象可以进行对比，自然就不存在任何其他类型的可比性，也不存在民族心理学。

对于“因果联系”这一术语的使用，人们也应当给予完全相同的批判。心理联系在此也可以被排除在外，因为心理学论点及其研究方法和有效性都有悖于格雷布纳的观点；而且“因果联系”仅仅只与历史联系有关。在此基础上，我唯一能理解的说法：在文学传统中，因果关系被直接列明了。（第73页）。这里并非有意指向现代历史科学，而是指向了亚洲与欧洲之间的文学渊源。就全体而论，难道直译不是证明了人们对因果关系的误解，而是正确的理解——假定我们能够了解在因果关系中，使传播成为可能且引发其内部变化的是复杂的社会条件，而非传播的机械性因素。

假定存在遗传联系的民族因素始终能够进行对比，与该假定相关的内容则在格雷布纳证明文化联系的研究方法中扮演着最为重要作用：“如果一种现象在其所处民族环境中不像是一种有机组成元素，那么这种现象的出现归结于传播。”如果原始文化是一个个同质化单元，则上述观点可能是正确的，然而事实并非如此。我们越了解原始文化，就会越清晰地发现每个个体参与所属部落文化的行为都具有其个人特征，或是其所属部落的社会分类决定了这种参与行为。此外，我们还会发现在相同的思想中，即便是习惯、思想与行为的最多样化的复合体也有可能相互并行存在，而且永远不会发生冲突。格雷布纳阐述的观点在我看来极不准确，因而我更倾向于支持与之相反的观点。总的来说，只有民族特征在某种程度上符合受众的某些生活特征，它们才能得到传播。虽然这一观点从未被证实，但至少看似合理。因此，我认为我们讨论的标准令人无法接受，除非观察到的事实能够为其提供支持。

这种观念很可能与格雷布纳关于文化要素采用复合体形式进行传播的概念有关。他说：“单一文化要素和故事在广阔范围内进行的迁移（并不同时存在其他文化财产的传播）可能会被毫不犹豫地认定为‘文化历史'中的无用之物。”（第116页）。我更想要看到这一大胆提议的证据。当然，这个问题的实质并非一个文化群体是否或多或少归因于

另一个文化群体，而是文化要素是否必然在不同文化群体之间传播。以下仅选取少数几个例子。难道逐渐引入栽培植物和家养动物的事实并不属于这种情况？难道故事的不规则分布还没能表明这些故事是人们从一个部落带至另一个部落，并不涉及其他传播？我认为，随着针对文化接触问题的研究越来越多，从其他文化财产的传播来看，那些深远的影响在某一方面的独立性就会变得越惊人。格雷布纳使用的语言范例（第111页）表明了的事实完全不同于他的想象。我们发现，语音方面的影响不会伴随着相应词汇或形态方面的影响，反之亦然。在此，我们可以清楚地看到这种“研究方法”的严重缺陷。我们不研究研究传播与守旧性（与最为古老的文化类型有关）的纯机械概念，而必须调查研究自己眼前发生的无数传播案例，同时设法厘清传播出现的原因以及对更古老文化中的某些新元素进行分类的有利条件。

我想我已阐明，不仅心理学观点和进化观点包含的假设性元素会遭受严厉的批评，而在限制各种民族事件的机械性传播或机械性的保持方面也包含了许多的假设，其有效性极易遭受严重的质疑。格雷布纳的尝试失败了，因为并未对自己偏爱的观点采用同样严格的标准，而在探讨进化理论时，他非常成功地应用了在这样的标准。（第77页以及随后的内容）。此时，格雷布纳达到了自己的最佳状态，他对各种文化进化理论中的众多假设性推论的批评得到了大家的广泛接受，研习民族学的学生应当阅读并记住这些批评。在少数情况下，特别是在探讨彼此关联的民族现象时，格雷布纳似乎无法十分公正地看待争论的力量，因为他更倾向于从空间上，而非时间顺序上来解释这些现象的相互关系；但两种解释具有同等的可能性。

奇怪的是，我们注意到，尽管格雷布纳立场消极且毫无前途，他还是有策略地重新引入了一些关于文化进化的最基础概念。因此，格雷布纳在书中第63页提到了“根据众所周知的退化和瓦解趋势，神话变成了传说和童话，重要的制度变成了形式化的特征”；在书中152页他又提出“每一种现象在开始时都十分简单，并按照某种方式自发地发

展，而这样的发展必须能通过最简单的心理活动过程来加以理解。毫无疑问，这样的观点才是全面的。”我对这些假定的批评将会比格雷布纳的批评更加意义深远。

因而在我看来，格雷布纳的研究方法会与其他学派的研究方法一样会遭受相同的非难，而“模糊解释(德语：Ferninterpretation)”、“文化(德语：Kulturkreise)”和“文化层(德语：Kulturschichten)”这些概念也必定会被视为与布雷西格（Breysig）所谓的“阶层结构(德语：Stufenbau)”或兰普雷克特（Lamprecht）所谓的“序列(sequences)”不相上下的假设性说法。

不过，在科学的发展过程中将一种假设推向极限并对其促成的最终结论进行调查研究是一项很有意义的工作。基于这一观点（第104-151页），在完全忽略其他任何可能性的情况下，守旧性与传播的原则被发挥到了极致，它们也有助于逐步澄清我们的观点。格雷布纳从其选定的美拉尼西亚区域中研究制定出这些原则，而把它们实际应用于美拉尼西亚与世界其他地区的关系的研究中或许是更为有益的做法。

针对单个进化系列的价值、在世界众多地区留存下来的极其古老的文化要素的重要性以及在广阔区域上出现的传播现象，我个人的观点在很大程度上与格雷布纳的不谋而合。我还认为，发现一种真正全新的观念要远远难于发现一种普遍承认的观念，因此存在一种多样化的自发起源的可能性极低。尽管如此，我并不认为格雷布纳为我们提供了任何可靠的标准，这些标准并不能轻易地促使我们认为传播可以被明确证明，而独立起源则不能。我在阅读该著作之前所持有的看法并未改变，我仍然怀疑接受拉采尔所谓的“文化一源传播轮（德语Ferninterpretion）”(注)是否恰当。我更愿意再次重申这二十年间我反复发出的警告：关于零星出现的相似现象，我们宁可过分谨慎地确认其原因是传播，也不应再继续使用文化交流链条中丢失的链接这个概念。

如果我们必须承认一些原则真实有效，那么对单个原则的扩大应用就有可能发现新的观点——这些我都十分乐于承认，而且我也愿意遵循格雷布纳做出的大胆概括。不过，如果我无法将其视为民族学研究方法，也希望格雷布纳能够原谅。对于那些在原始人类和文明人类中观察到的心理过程，我在人们耐心揭开这些心理过程的研究中看到了稳妥的进步，而且这些心理过程也表明了文化形式发展所处的真实条件。如果了解了这些内容，我们也就能够逐渐开始研究更为困难的问题，这些问题涉及那些呈现独特相似性的孤立区域之间的文化关系。

---

1. Science, N.S., vol. 34 (1911), pp. 804-810.
2. 格雷布纳（Graebner）：全名为Robert Fritz Graebner，德国地理学者和民族学者。（译注）
3. 弗雷泽（Frazer）：全名为James George Frazer，苏格兰社会人类学家。（译注）
4. 韦斯特马克（Westermarck）：全名为Edvard Alexander Westermarck，芬兰哲学家和社会学家。（译注）
5. 异源趋同（convergence）：远亲人群由于适应类似环境和自然选择的结果而出现的相同组织特征和行为模式，以及不同地区不同文化特征变成相同的或融合的过程。两种不同文化的相同性除采用类似创造和互相传播两种解释外，异源趋同是一种可供选择的解释，尽管它只能部分解答这一问题。（译注）
6. 特雷尼斯（Thilenius）：全名为Georg Christian Thilenius，德国物理学家和人类学家。（译注）
7. Science, N.S., vol. 4 (1896), pp. 901-908; pp. 270 et seq. of this volume.
8. Journal of American Folk-Lore, vol. 14 (1901), pp. 1-11.
9. 文化丛（cultural complex）：一个文化区内有机地联系在一起的一些文化特质。例如东非的畜牧业文化丛。在传播中，文化丛的一些特质由于逻辑上是互相联系的，往往能保持下去。
10. 文化一源传播论（Ferninterpretation）：德国人类学家格雷布纳认为文化间尽管相距遥远，都是相互传播的。因此两种文化特质根据形态和数量的相似，必然出自同源。

人类学中的历史与科学：一个回应[注]

对我而言，阅读克鲁伯博士所做的分析十分有趣，这不仅因为我所从事的的科学工作，也是我的个性使然[注]。或许我对这二者都有所误解。尽管如此，我还是希望表明自己完全不赞同克鲁伯博士的阐释。诚然，作为一名青年，我已经把自己的时间奉献给了物理学和地理学研究。1887年，我曾试图明确自己对于这些学科的看法[注]，并表明我注意到这些学科的基本观点具有差异。一些人被现象本身具有的情感吸引力所激发，显然我与他们一样。这些现象在我们看来是一个单位，但其原理无法被简化成一个普通原因。换句话说，吸引我的问题主要是如何更透彻地理解一个复杂现象。当我的兴趣从地理学转向民族学时，相同的兴趣便占据了上风。要了解一个现象，我们不仅必须明白它是什么，还必须知道它是如何产生的。我们的问题是历史问题。克鲁伯博士这样阐述道：

“在任何领域，历史研究方法的独特特征都不涉及时间顺序，但当历史的推动力真实且强大时，这种情况几乎必然会出现；但在描述性整合方面的努力……历史之中的过程就是各种现象之间的一个连结，它本身被看做一种现象，而非我们从现象中寻找和提取出的一个事物。”

我承认上述内容对我而言毫无意义。我们对于文化的描述或多或少得到了正确的理解，这些是极具价值的资料。如果上述工作完成得不错，那么他们就放弃了文化研究工作中最具启发性的研究资料，而我想要表达的意思是：个体生活受到文化的控制，而文化也受到个体的影响。但是，它们并不是历史。为了从历史角度进行解释，我们必须以另一种方式来处理这些描述性资料。因此，对这项工作来说，从

考古学、生物学、语言学和民族志学角度进行的对比都或多或少为我们提供了正确的指引。

我很难理解克鲁伯博士为何认为我的第一部民族学著作《中部爱斯基摩人》（著于1885年）具有历史性特征，因为这本著作完全基于我对爱斯基摩人日常生活的深入了解，但我对一些问题的忽略导致该书存在瑕疵。该书仅有的历史性观点所基于的内容包括将我们研究的部落与其他爱斯基摩人部落以及麦肯齐河盆地（Mackenzie basin）的印第安人进行对比，包括针对爱斯基摩人早期居所证据的仔细研究，以及有关爱斯基摩人早期迁移进程的猜测。书中的其他内容是纯粹且简单的描述。如果说我在随后的著作中没有强调地理条件，其中的原因在于我过分相信地理决定因素的重要性（我在1883-1884年期间开展探险时所持有的看法），同时我还完全错误地将地理决定因素作为文化生活的创造性元素。我始终认为这些地理决定因素限制并改变了现存的文化，但碰巧的是，这个问题再也没有作为特殊的启发出现在我后来的实地工作工作之中。

我可否提醒克鲁伯博士一件小事，这件事阐明了我对于文化进行社会学解释或心理学解释的兴趣，这也就是我们当今采用的新名词——否“功能主义（functionalism）”[注]。我曾请克鲁伯博士在收集阿拉帕霍（Arapaho）人[注]的传统时完全忽略古代故事与风俗的“真正”形式，而那时许多民族学者的主导观念就是发现这些“真正”形式。其结果是收集而来的故事中有一部分极为低劣。这激起了爱丽丝·弗莱彻（Alice Fletcher）[注]的怒火，因为她想要了解的对象只是理想中的印第安人，同时十分厌恶她所谓的劣等社会群体的“马童”行为。由于爱丽丝女士试图在此基础上抨击克鲁伯博士工作的可信度，我因此撰写了一篇名为《秘传教义的民族学意义》（*The Ethnological Significance of Esoteric Doctrines*）[注]的短文，我在文章中试图阐明通俗知识与秘传知识之间的在“功能”方面的相互关系，同时强调了我们有必要了解普通大众在讲述故事时表现出的思维习惯。针对不同文化现象内在结

构关系的类似探讨收纳于一篇针对夸扣特尔印第安人秘密社团的文稿中，该文稿发表于《阿道夫·巴斯蒂安周年纪念卷（1896年）》。在1904年第十四届研美学者代表大会的报告（出版于1906年)中，我对上述相同的课题进行了另一种角度的探讨；后者更多的是从确立一种类型的文化行为的角度出发。我认为这些内容对文化的历史做出了贡献，该历史涉及一种本土文化整体在其邻近文化的环境中逐步构建自身组织的方式。

我们尝试追溯一种文化的早期历史，但一直局限于间接的研究证据，在使用这些间接证据时，我们有义务秉持最大程度的审慎态度。克鲁伯博士指责我毫不关注此类问题。但我不太明白，自己为何要花费数年时间来揭开美洲西北沿岸地区的社会组织、秘密社团的历史发展以及该地区艺术形式和民间故事的传播。我认为如此细致的研究本身具有重大价值，而且对于揭示人类历史的一般特征也具有启发性，因为这项研究令我们能够看到单个文化反映出的文化现象的总体情况。难道这种艰辛的工作对于克鲁伯博士而言并不值得？难道肆意的想象必须取得克鲁伯博士的许可？无论如何，我都无法理解克鲁伯博士为何如此称赞我在担任纽约科学院院长时发表的名为《美洲种族史》的公共演讲[注]。为了提升讲述内容的合理性，我在演讲之初便向大家声明自己将会发挥比平常更多的想象力。早在1895年[注]，我就仔细分析了当时能够可利用的研究资料。这项工作展示了西北沿岸神话的相互关系以及它们与其他美洲地区以及旧大陆地区之间的关系，而该工作的目标就是为了证明神话之间的历史关系。克鲁伯博士为每一个神话元素确立起源中心，与其相比，或许我所做的还远远不够；我在此处踌躇不前，原因在于我认为这项工作必须在特殊情况下才能完成。事实上，一种现象在某个地方呈现出最高级的发展程度，但这并不能证明它发源于此。对于这一点（我将其看做一个未经证实的假定）的相信以及对证据更漫不经心的考量，最终导致我们的研究方法出现差异。在交谈中，克鲁伯博士承认我对于一项结论的可能性程度

要求很高，但他自己对这方面的要求明显更低。这是一种享乐主义态度，而非现代科学家应有的态度。

遗憾的是，我无法公正地总结自己的工作。我确实极少从事考古学工作，我的贡献仅仅是确立墨西哥地区的古老的特奥蒂瓦坎（Teotihuacan）[注]文化类型和阿兹特克文化类型的顺序，我相信这是在北美洲开展的第一次地层学工作（不包括达尔（Dall）[注]在阿留申群岛开展的工作）；但在杰瑟普探险（Jesup Expedition）的计划中，我将其中一个重要部分分派到了考古工作，这项工作由哈伦·史密斯（Harlan Smith）认真处理，该工作针对弗雷泽河（Fraser River）[注]所得出的重要成果展现了内陆文化的入侵。如果我们在更北方的地区一无所获，其原因并不是缺乏兴趣，而是因为我们无法找到有价值的研究资料。我还年复一年地要求在科学大众面前维持在北阿拉斯加地区认真开展考古工作的必要性，不幸的是，这项工作因为某些轰动性的艺术发现而偏离其主要研究目标，但这项工作的主要问题仍是白令海地区是否有先于爱斯基摩文化出现的其他文化类型。

对于语言学方面的研究，我认为克鲁伯博士的批评完全没有切中要点。语言之间的关系是历史研究的有力手段。无论我们是否假定存在纯粹的亲缘关系，无论我们是否探究自己能否通过交流语言施加意义深远的相互影响，这种研究手段仍然同样有效。该问题对于解释语言之间的关系极为重要，但它与历史性研究方法或非历史性研究方法完全无关。如果这个问题得以解决，我们就能知道如何从历史的观点来解释语言数据。毋庸置疑，我在任何地方都始终反对那些被错误证实的猜测，但这与上述情况毫无关系。对我来说，没有令人满意的证据的可能性达到了40%。

我完全无法理解克鲁伯博士为何如此苛责我的著作《原始艺术》（Primitive Art）。他认为该书并未探讨艺术风格，但事实上书中利用了一整个章节来论述艺术风格，同时还有特定的一章用于阐述西北海

岸的风格，这正是处理该问题的范例。或许，克鲁伯博士对于究竟何为风格这个问题持有自己的看法，就如同他对究竟何为历史这个问题也有自己的看法一样。克鲁伯博士还批评我未能论述西北海岸风格的历史。但不幸的是，我们没有任何数据可以阐明西北海岸风格的发展。在进入全盛时期后，这一风格因与白人文化的接触而不断受到猛烈冲击，最终完全消失了。在我看来，少数地方差异、爱斯基摩艺术与其他邻近部落艺术之间的关系都无法阐明西北海岸风格的发展。难道克鲁伯博士希望我不采用任何数据便书写西北海岸风格的历史吗?难道我是要重复舒尔茨的胡乱猜想吗?

我从未认为历史是恰当合理的，而历史重建是荒谬无益的。事实上，任何民族学者研究出来的原始人类历史都是对历史的重建，它不可能成为其他的任何东西。然而，基于确定数据而进行的审慎的历史重建与那些多少略带想象的宽泛归纳之间还是存在不同。我的确识别出大量根本性的普遍历史问题，对于这些问题我也或多或少有自己明确的看法，例如种族的分布、种族间的关系、美洲与旧大陆的关系、非洲与亚洲的关系等等。它完全取决于支撑我的观点的证据有多强大。我过于频繁地遇到一种情况，即我小心谨慎地提出建议，而其他人反复提及，好像我已经宣告该建议就是一条一成不变的教条。

现在我想谈谈把统计学作为一种研究工具应用在民族学中这一问题。由于我多少了解统计工作的难点，因此我认为它并非民族学研究的可靠方法。我认为自己是泰勒在1888年的讨论[注]之后试图将其应用于神话研究领域的第一人，如果那时对比法的滥用程度与当今无异，而我又未能理解该研究方法的危害，那么我便很有可能针对神话元素确定出一些看似精切的相关系数[注]。民族学数据无法使用数学公式来表达，因此我们得到的结果无论如何都要比通过更简单的数字对比方法得到的结果更具说服力。在这背后一直隐现着悬而未决的问题，即我们计算的资料究竟在多大程度上能够进行真正的对比?或是在其他

类型的问题中（例如泰勒的问题），这些资料究竟具有多大的独立性?

很遗憾，克鲁伯博士也未能领会我在体质人类学研究中的目标。我们平日三句不离种族，却没有人能够确切说出究竟是什么构成了一个种族。史丹利·霍尔（Stanley Hall）注和克拉克大学的氛围是促使我主动参与到体质人类学的工作中的首要原因，我们很少涉及种族问题，更多的是研究环境对于成长的影响。当我转向思考有关种族的问题时，我对这项工作中存在的形式主义大吃一惊。没有人去回答为何采用某些测量值，为何这些测量值具有重大意义，这些测量值是否会受外界影响的支配；而我的研究兴趣之后便一直集中于上述这些问题，因为只有先解决了这些问题，体质人类学的数据才能够用于解释说明历史问题。此外，我认为同样重要的问题是人类身体的运转究竟在多大程度上依赖于身体的结构。这个问题的答案是针对种族生理学和种族心理学开展有效讨论的必要基础。

克鲁伯博士引用了1928年在纽约举办的研美学者大会上对于人类学研究方法的讨论，但他并没有完整地讲述该事件。这次讨论的焦点完全围绕着文化以及历史重建的其他尝试。我最终提到，我的一生都一直试图将自己研究的文化理解为历史发展的产物，但由于整个讨论的重点已经转为历史顺序，因而我不得不以故意唱反调的形象出现，并与那些力图理解历史变化出现过程的人们站在一起，我们需要了解这些过程从而赋予整个图景以更深刻的意义。这并非我的新观点，在我看来我的这种观点在之前已经阐述得足够清晰。诚然，此次讨论的参与者通常并不想对“过程”开展调查研究，因为这种行为似乎是一种诅咒，他们更愿意沉溺于自己偏爱的那些理论。

罗伯特·雷德菲尔德（Robert Redfield）注在其著作《北美部落的社会人类学》(*Social Anthropology of North American Tribes*)（芝加哥，1937年）的序言中采用了克鲁伯博士的论点。他全盘接受了克鲁伯博

士对于历史的定义：“历史学家将自身局限于‘功能性’的民族志学考虑中，这些考虑没有经过比较就定义了独特的社会，但每一个社团都代表着一个有机统一体，它由那些功能上相互关联、相互补充的部分组成。”其他人可能会将上面的阐述视为一个恰当的民族志学描述，但我认为任何历史学家都不会接受将民族志学视为历史的做法。雷德菲尔德对于我的著作的批评可以归纳如下：“他并未书写历史，而且也没有使用任何科学体系。”我完全赞同雷德菲尔德的后一种观点。任何经过挑选的群体的历史或是人类的历史（一般意义和反常规意义上的历史）都包含有生物学现象、语言学现象和普通的文化现象，这些历史极为复杂以至于我们能够设计出的任何体系都具有主观性，并且无法揭开事实真相。正如我在图腾崇拜的探讨中试图阐述的那样，分类是每一种体系的必要元素，分类本身容易让人误入歧途。对于克鲁伯与雷德菲尔德所谓的一个部落的“历史”，在我看来就是针对一种独特文化的透彻分析，这种分析描述了文化的形式、个体对于文化的动态反应以及文化对于个体的动态反应。只有我们了解当前形式的文化的历史发展，文化本身才具备其完整的意义。不幸的是，我们只能根据极不准确的资料来重建原始文化的历史发展，但至少其中的一部分可以进行推测。我认为拉德克里夫特·布朗（Radcliffe Brown）[注]漠视这种历史重建的原因在于他过高估计了文献记录的历史的确定性，特别是文化的历史。我们通过考古研究或分布研究取得的一些成果的确定性与文献记录的历史的确定性不相上下。人们往往会指出，正确描述文化变化机制和文化整合的尝试会面临许多困难。如同拉德克里夫特·布朗毫无所做的那样，引入有机体与社会之间的相似性的类比（早期的推测性理论之一并无太大帮助。

雷德菲尔德极力反对其所谓的“研究方法的含糊不清”，换言之就是“不愿对历史研究方法和社会人类学（‘科学的’）研究方法进行分类。”这似乎意味着他认为这些研究方法相互排斥。但是，公正的研究者将会使用任何能够帮助解决问题的研究方法。我认为，仅就我们当前的知识水平而言，建立一个社会人类学体系并建立如同物理学规律

一样严格的文化发展“规律”是难以实现的目标，而比这一点更加重要的是：由于文化现象本身的独特性和复杂性，我们永远都无法找到能称之为规律的东西（心理特征和由生物本能决定的特征除外）。这些特征为所有文化共有，并根据展现这些特征的特定文化而呈现出众多的形式。

对于我个人的观点，人们的困惑或许主要归结于我早期的教学内容，那时我正与“老派推测性理论”斗争，就如同我现在与新派推测性理论（该理论的基础就是将源自我们文化的分类强加于外来文化）进行斗争一样，在这个过程中我特别强调研究涵化（1895年，见425页）与传播的必要性。当我认为这些历史研究方法已经稳固建立起来后，我又开始（大约在1910年）着力强调文化动力学、文化整合以及个体与社会交互关系这些方面的问题。

现象的绝对体系不可能与文化的绝对体系同样复杂。它们始终是对我们自身文化的反映。

---

1. American Anthropologist, N.S., vol. 38 (1936), pp. 137-141.

2. Ibid., vol. 37 (1935), pp. 539-569.

3. 功能主义（functionalism）:在社会科学领域，用在社会文化系统中运转的功能来解释社会文化制度、关系及行为的理论或模式。（译注）

4. 阿拉帕霍人（Arapaho）：北美大平原印第安人，属阿尔衮琴系。（译注）

5. 爱丽丝·弗莱彻（Alice Fletcher）：全名为Alice Cunningham Fletcher，美国民族学者，研究并记录美洲印第安文化。)（译注）

6. “The Study of Geography,” Science, vol. 9 (1887), pp. 137-141; pp. 639 et seq. of this volume.

7. Science, N.S., vol. 16 (1902), pp. 872-874, pp. 312 et seq. of this volume.

8. Annals of the New York Academy of Sciences, vol. 21 (1912, pp. 177-183, pp. 324 et seq.of this volume.

9. 特奥蒂瓦坎（Teotihuacan）：墨西哥河谷里的一古代市中心区。当时有十多万人口，又是一主要中美洲帝国的首都。（译注）

10. 达尔（Dall）：全名为William Healey Dall，美国自然学家、杰出的软体动物学家和最早深入阿拉斯加内陆地区的科学探险家之一。（译注）

11. Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Kuste Amerikas (Berlin, 1895).

12. 弗雷泽河（Fraser River）：加拿大第十长河流，位于不列颠哥伦比亚省中部。流域面积为238,000平方公里，其中70%为海拔900米以上的高原。河长1,368公里。源于落基山脉西坡，注入乔治亚湾。沿岸景色秀丽。东部支流源出落矶山、奥米尼卡山、卡里布山和莫纳希山，包括麦克雷戈河、鲍伦河、卡斯诺尔河和汤普森河。西部支流源出沿海山脉的东坡，包括尼查科河、西路河、奇尔科廷河、布里奇河和利卢埃特河。（译注）

13. Journal, Royal Anthropological Insitute of Great Britain and Ireland, vol. 18 (1889), pp. 245-272.

14. Indianische Sagen, pp. 341 et seq.

15. 史丹利·霍尔（G. Stanley Hall）：全名为Granville Stanley Hall，美国心理学的先驱，致力于儿童发育研究和进化论。他也是美国心理学会（American Psychological Association）首任主席，克拉克大学（Clark University）首任校长。（译注）

16. 罗伯特·雷德菲尔德（Robert Redfield）:美国人类学家，主要从事墨西哥人和危地马拉人等农民社会的社区研究，提出了“民俗社会”与“民俗文化”等概念。（译注）

17. 拉德克里夫特·布朗（Radcliffe Brown）：全名为Alfred Reginald Radcliffe Brown，英国社会人类学家。他发展了结构功能主义理论。（译注）

秘传教义的民族学意义注

近些年来，针对美洲部落社会中发现的秘传教义的研究已经成为了民族学家们最喜爱的研究课题之一。印第安人复杂宗教仪式的象征意义，以及这些仪式所揭示的印第安人对于自然的哲学观点，这些内容都令我们称奇，也表明了印第安文化的发展水平要高于我们通常的估计。针对这些宗教教义的研究表明，印第安人拥有极强的推理能力、深沉的情感以及高水准的道德理想。

看起来，我们有必要简要思考一下这些秘传教义发展的条件。关于这些宗教教义的起源，存在两种理论：秘传教义也许源自于一个精选过的社会团体，而通俗教义可能就是一部分秘传教义，它们被泄露出来且被大家所知，或者是被整个社会的其他人员所了解；不过也存在另一种可能，即秘传教义源自部落的当前信仰，并在一个精选过的社会团体中得到发展。

我认为第二种理论更加合理，主要原因是各个部落的教义往往是相似的，无论它们的体系有多大的差异。几乎所有作为秘传教义的外在表达的仪式都看似十分古老，而且其中许多仪式很可能已经以现在的形式存在了很长一段时间。尽管如此，仍有大量证据表明频繁发生了圣洁仪式的借入和变化，例如：太阳之舞（Sun Dance）注、不同形式的鬼舞（Ghost Dance）注和龙舌兰（Mescal）仪式。爱丽丝·弗莱彻女士唤起人们注意这样的事实：波尼族印第安人的仪式影响了平原地区许多部落的宗教仪式的发展。此外，在太平洋沿岸地区也有类似的案例，比如夸扣特尔印第安人的仪式向毗邻部落传播。

还有大量证据表明，尽管某些神话十分神圣，但各个部落的神话中都包含了许多已被证实为源自外界的元素。如此看来，过去很可能盛行着相似的条件，因为许多文化特征的分布十分广泛，对这种现象的唯一解释就是长期延续的借入和传播。

由于秘传教义涉及宗教仪式，而且往往主要基于神话概念，因此看起来较为合理的情况是秘传教义或多或少地发展成为一种将部落现行的众多不同的信仰和做法进行系统化的有意尝试。当某个仪式在一个小型社会团体(他们一定是酋长、祭司或只是有影响力的人)的控制下被取代时，各种条件必须有利于秘传教义的发展。那些遵守神圣宗教仪式的人们必须一直考虑到哲学问题或宗教问题，随之而来的自然是世代继承的仪式的神圣仪式不断增强，其哲学意义也不断加深。

如果这一观点正确，那么秘传教义就必定是在部落整体文化的基础上发展而来，它应被视为次级现象，这种现象的特征完全取决于通俗教义。

与之对立的观点是通俗教义是秘传教义的一种退化形式。但我认为这种观点很不合理，因为它预先假定了在一个精选个体的团体内部自发产生了一个高度复杂的行为观念体系。不过，我们很难想象出在部落社会中盛行何种条件才能促成上述发展。这种理论似乎预先假定了在文化中会出现一种普遍衰退。尽管这种衰退可能会在某些特殊情况下出现，但我们没有任何理由去假定曾经发生过这种文化衰退。另一方面，如果假设秘传教义是从通俗信仰发展而来，那么我们就没有必要假定任何与我们当前发现的文化条件存在实质不同的文化条件。显然，一旦秘传教义建立起来，它会反过来影响通俗信仰，因此这两种宗教教义之间必然存在着一种共同且密不可分的内在关联。

如果上述观点正确，秘传教义就应在很大程度上被视为个人思想的产物。这些秘传教义就是社会团体中最优秀的智者对于一般文化环境的反应，这也是他们试图对社会文化所基于的知识进行系统化。换

句话说，我们应该将这些教义当作另外一种哲学体系来对待，针对这些教义的研究目标应当与哲学史的研究目标保持一致。

秘传教义具有两个极为显著的特征。第一个特征是，每个教义的根基似乎都是某种思想模式，这种思想模式被应用于整个知识领域，而且也赋予了整个教义以最基本的特征。这种思想方法取决于部落文化的整体特征，尽管如此，各个部落也具有高度的个性特征。关于宇宙的理论似乎就是基于这种思想方法的原理应用。秘传教义的第二个特征是，尽管这些知识经过了系统化处理，但仍存在许多未与整个体系相互整合的观念，这些观念可能与该体系完全不一致。对于这种情况，土著哲学家们往往会完全忽略整个体系与特殊观念之间的矛盾。这种现象十分近似于哲学体系的著名特性，这些哲学体系带有所处时代的思想的印记。哲学家并不会分析每一个结论，但他会不自觉地采用其所处环境中现有的通行思想。

关于秘传教义的起源的理论，，我们可以通过认真研究秘传教义与通俗信仰的关系及其与毗邻部落秘传教义的关系来证明或者反驳它。显然，解决该问题所需的研究资料包括秘传教义以及通俗信仰的形式。

我们之前阐述的内容表明，对于民族学家们而言，通俗教义起源问题的重要性并不逊于秘传教义。不过，我们应当思考的是后者的起源，而且我们必须承认，秘传教义是超常心智的思想表达，而非普通大众的思想表达。然而，民族学研究的对象不是超常的人，而是普通大众及其思想的特有形态。社会中最聪慧成熟的头脑与最低级的头脑所具有的极端思想形态只有作为特殊种类，并在能够影响人类思想进一步发展的范围内，才能引起我们的兴趣。因此，我们可以说通俗教义是更为普通的民族学现象，对于通俗教义的调查研究是研究秘传教义的必要基础。

在研究印第安人生活时，我们显然不应仅仅寻找思想的最高级形式，这些思想形式的拥有者只是祭司、酋长以及领导者。这个研究领域有趣且极富吸引力，但它只是针对普通大众的思想、情感生活和道德标准的研究的补充，普通大众的兴趣集中于其他思想领域，而精选阶层也不过是普通大众的一种特殊类别。

我们用了许多年时间来拓宽针对文明人类文化的研究，因此伟大人物的行为活动和普通大众的平凡生活都被纳入其中。每一个个体的行为都能在其生活的社会中找到根源，我们直到最近才逐渐理解这一事实，而这也促使我们进一步加强对民俗与民间传统的研究，这些内容正是我们时代的特征。比较奇怪的是，随着对更复杂的印第安文化形式的了解不断增加，我们对于通俗信仰的兴趣似乎正在不断减退；同样奇怪的是，我们不断寻找着少数精选人群的风俗中“真实”的内在意义，同时还逐渐倾向于认为关于普通民众的较为简单粗糙的观念及理想的研究是肤浅的工作。如果全面理解文明社会确实有必要了解通俗大众思想，那么我们可以十分确定的是，在更加原始的社会形态中，当社会团体的隔离现象十分罕见时，其中的每一个个体都与其所从属的部落的大多数成员之间存在千丝万缕的联系。

我绝对不会反对人们研究从印第安人发展出来的哲学思想。如果我们将秘传教义和这些信条所代表的思想与道德理想的完整体系看作是印第安人内心生活的唯一真实形态，那么就不应忽略这些哲学思想与通俗信仰之间的密切关系，也不应忽略研究这相互关联的二者的必要性，更不能忽略我们会犯的错误。

---

1. Science, N.S., vol. 16 (1902), pp. 872-874.

2. 太阳之舞（Sun Dance）:美洲早期流传甚广的，以象征生命的太阳为中心的一种祈求丰收的舞。美国大平原印第安人的太阳舞最为有名，跳舞时人们围着一支特制的长竿，一直要持续跳好几天。它常表现为自我折磨，或有意跳得筋疲力尽，借以获得某种幻觉。意识中常配有一只象征性的鸟。（译注）

3. 鬼舞（Ghost Dance）：一种仪礼性舞蹈。表演象征印第安人的复兴并把白人赶出北美大陆的愿望。鬼舞出现在1870年前后，由美国内华达州派尤特印第安人首创，二十年后在美国平原印第安人中流传开来。它反映了印第安人对其生活方式因受白人文化的冲击而彻底改变的反感。由于所进行的战争遭到明显的失败，人们产生了一种幻想，希望过去太平盛世能返回。（译注）

图腾崇拜的起源[注]

在过去几年出版的大量有关图腾崇拜的论述中，人们更多地提及了图腾崇拜的“美洲理论”——这个理论由我与爱丽丝·弗莱彻女士、查尔斯·希尔托特（Charles Hill-Tout）[注]先生共同提出。上述理论基于的理念是，自然神（manitou）[注]在跨越一个亲缘团体的范围后发展成为氏族图腾。是从一个亲缘团体中不断扩展的个体神灵发展而来。的确，我曾经指出在夸扣特尔人中流传的图腾传说与守护神故事存在相似性；我也曾暗示，在图腾崇拜思想的压力下，守护神概念可能采取这种特殊的发展路线[注]。之后，希尔托特先生[注]采纳了我的提议，他以此为基础并通过归纳不列颠哥伦比亚省的特殊现象从而得出一个图腾崇拜理论。几乎在同一时间，弗莱彻女士[注]对于自己在奥马哈族（Omaha）印第安人中的观察成果给出了更为宽泛的解释。弗雷泽[注]与埃米尔·杜尔凯姆（Emile Durkheim）[注][注]都曾经基于这一观点对我的论点进行过探讨。毫无疑问，他们对我的论述的解释完全建立于他们自己的研究方法之上，其目标就是将民族现象详尽地解释为一种单一心理过程的结果。

我想稍微强调，我对此的观点完全不同[注]。我坚持认为，在存在类似的社会条件的地方中，各个民族也一定有类似的心理过程；但我并不认为民族现象仅仅是对这些心理规律的简单表达。相反，我认为真实的心理过程具有极大的多样性，相似民族思想类型的发展方式也可能大相径庭。因此，它与我所坚持的方法论原则完全背道而驰，而我正是通过这些方法论原则来归纳自己在夸扣特尔印第安人中发现的现象，同时解释各类图腾现象。随后我会简要阐述上述原则。

首先，我们必须牢记进行对比的民族现象很少存在真正意义上的相似。我们将某些故事确定为神话，将某些行为活动聚合成宗教仪式，或是从美学观点来研究某些工业制品的形态，这都不能证明这些现象（无论它们出现在哪里）具有相同的历史，或是它们源自相同的精神思维活动。相反，如何挑选用于对比的研究资料很明显完全由主观立场决定，我们也会根据这种主观立场来排列整理各种心理现象。我们推断这些心理现象完全相同，为了证明这一点，就必须采用其他方法来证明它们的相似性，不过这从未实现过。这些现象本身并未包含任何可能迫使我们假定一个共同起源的迹象。恰恰相反，只要我们试图进行分析，最终得出的结论就是我们所处理的是多种资料。因此，神话在某种程度上可能是对自然的解释，它们源自于人们对自然的观感的幼稚思考（自然观）；神话可能是艺术产物，其中的神话元素更多的是诗歌形式，而非宗教概念；神话可能还是哲学解释的结果，它们也可能产生于那些已经进入人类意识的语言形态。我们将所有这些形式都解释为同一系列中的组成成员是完全不合理的。

在对更宽泛领域进行调查时得到的事实也也同样适用于较狭窄的领域。一名艺术家采用的装饰性艺术（艺术家将自己的大量时间和创造天赋奉献给某个美丽的物品）与工厂生产所采用的装饰性艺术（不只出现于某些原始工业中，也存在于现代工业之中）无法对比，因为二者包含的心理过程并不相同。它们都不是采用以常见技术任意创造出的设计，也不是从拥有一种不常见技术的外来设计到另一种可用于比较的常见技术转移，这二者之间无法进行比较。我们或是忽略了这些差异，或是将装饰性艺术视为被选取调用的心理过程，这两种方式具有相同的特征，其目的就是遮掩问题本身。

图腾崇拜现象恰好呈现出这类型的问题。审慎的分析表明这种概念的统一是一种主观上的统一，而非客观上的统一。

我十分赞同戈登威泽博士的观点[注]，他认为图腾崇拜的特定内容在不同的图腾区域会具有极为不同的特性。从更狭义上说，图腾崇拜共有一个观点，即在一个由亲属或所谓亲属组成的部落单位中，其中的每一个分部都掌握着某一种明确的风俗，这种风俗与该部落单元中其他类似分部的风俗存在内容上的差异，但它们在形式或模式方面保持一致。这些风俗可能涉及各种不同种类的禁忌、命名、象征符号以及宗教习惯，而且它们呈现的特殊形式在不同的图腾区域也极为不同。没有证据表明这些风俗属于同一整体，也没有证据表明它们就是戈登威泽博士所谓的“图腾文化丛”的必要组成元素。由于在世界不同区域上发现的图腾崇拜的内容表现出重大的差异，因此我认为各种图腾崇拜现象并没有相同的心理起源或历史起源。图腾崇拜是一种人造事物，而非自然事物。

我倾向于在戈登威泽博士晚期著作的基础上更进一步。我认为，从更狭义的角度在各种图腾崇拜现象之间划定严格的界线是不明智的行为——即部落外婚制（exogamy）[注]分支的特征涉及的人类与动植物之间的关系——我认为我们应当连贯地研究所有风俗，既包括它们较弱的形式，也包括它们最为显著的图腾形式。

尽管我们必须强调被我们隔离出的群体的主观特性（这些群体是我们研究的主体），但同样重要的是，我们应当牢记一些过程，在这些过程中那些精神活动扩展组通过回溯思考（也就是依据原因）进行了系统化处理，这种过程作为一种民族现象也出现在每一个社会单元之中，我们因而试图用一种没有确实依据的科学研究方法来统一多种资料，但这种统一只是诸多不同民族现象的一个方面，它们的基本特征就是在优势观念的压力下重塑人类的活动、思想和情感。因而就图腾崇拜而言，外婚制分支的优势观念从最多样化的起源那里吸引了最多变的行为，如今它们对于人们自身而言就是同一个单位，而对我们而言则是一个充满诱惑的问题，仿佛它就是某个单一历史过程的产

物，或是它在某种单一的心理状态下拥有自己的历史起源。在我之前提到的论文中，我在其中的一篇中曾经探讨过这种类型的关联[注]。

我们由此推断，在同一优势观念的压力下，不同源头也可能发展出相似的形式。因此，我并不确信不列颠哥伦比亚省北部与阿拉斯加南部的部落所拥有的图腾崇拜的基础必定相同。相反，似乎有证据表明这些部落的图腾崇拜的开端存在极大差异。尽管如此，历史联系和附属于地位的特权观念所产生的影响似乎塑造了这些部落及其南部毗邻部落的图腾崇拜风俗，因此它们也拥有假定的相似形式。我们将这种有不同起源的发展称之为“异源趋同”，无论同化吸收是否由内在心理因素或外在历史因素所引起。

为了明确地阐述自己对这些理论问题的看法，我必须另外谈到第三点。冯特（Wundt）[注][注]和杜尔凯姆[注]使用了“图腾视角”这一术语，其内涵与我所习惯使用的内涵有极大的不同。虽然他们没有忽视社会群体与图腾观念之间的联系，但他们太过强调人类与动物的身份识别，而这种身份识别从最严格的意义上而言只是图腾崇拜的一个独有特征。这种观念出现在人类精神生活的许多其他方面，包括巫术、艺术等等。从最广泛的意义上而言，这种观点也并非图腾文化丛的一个基本组成部分。我认为，如果我们将其称为图腾现象的基础，我们就可以极为随意地挑选出一种特质，而该特质的图腾关联则会被过度强调。因此，对我而言，这些作者探讨的是一个完全不同的问题。这个问题本身很有趣，也十分重要，但它与图腾崇拜作为一种社会制度的问题并无太大关系。这些作者的问题涉及有关人类与自然之间关系的概念的发展，这与亲属群（kinship group）[注]特性的发展显然具有巨大差异。这两个问题之间的唯一联系是，有关人类与自然之间关系的概念被用于描述社会群体的特征，尤其是亲属群。

我个人更倾向于采用一种较为不同的方式来看待此前确定下来的图腾崇拜问题。在我看来，图腾的基本特征就是某些类型的民族活动

与亲属群之间的关联（从最宽泛的意义上而言），而在其他情况下，其基本特征就是包含有同代成员或同地区成员的群体之间的类似关联。此外，由于亲属群具有外婚制的特点，同辈群或本地群具有内婚制（endogamy）[注]的特点，因此不同类型的民族活动与外婚制或内婚制之间形成了关联。不过，问题是这些情况是如何出现的。

亲属群的识别及相关的外婚制都是一种普遍的现象。但是，图腾崇拜并非如此。我们完全可以通过一种民族现象的普遍性来对评判其古老性。人类对石头、火和语言的使用是极为古老的现象，但现在都十分普遍。在此基础上，我们有理由假定外婚制也是一种极为古老的现象。另一个替代性假设是普遍出现的现象归因于一种心理必然性（往往会引起这些现象），这种假设最适用于亲属群，对其他情况则不然。因此，我们可以将外婚制视为图腾崇拜的出现条件。

如果外婚制出现在一个较小的社会群体，那么随着群体的增大就必然会出现某些情况。或者是近亲通婚群体的大小随该社会群体的扩大而增大，或者是该社会群体中的个体不断退出，都最终促使该社会群体始终保持着较小的规模。在这种情况下，或许因为部落分解为较小组织单元的情况反复出现，从而使得部落凝聚力极为微弱，而从狭义上说，外婚制群体往往会受限于亲属群，因而必然会一直存在着大量并列且各自独立的小型家族群体。这种群体类型绝对无法产生图腾崇拜，爱斯基摩人的案例就已经印证了这一点。

另一方面，如果部落的凝聚力更强，则血缘关系意识很可能会在更长的一段时间里继续扩展；如果近亲通婚的观念仍旧与整个群体关联，那么希望立刻识别出某个个体是否从属于近亲通婚群体的愿望必定会迅速导致某种压力。这一点可以通过关系称谓的意义的扩展来实现，也可以依靠近亲通婚群体成员与部落其他成员之间存在的区别来实现。许多关系体系都包含这种亲属分类；但随着栖息地或部落的大

小不断增长，这种形式也必定最终导致亲属关系不明的个体逐渐淡出近亲通婚群体。

如果整个群体都被赋予某个识别标记，那么将个体分派至近亲通婚群体就会变得极为简单。只要存在这种识别标记，即便每个个体的家族关系已经无法追溯，近亲通婚群体或外婚制群体也能够继续保持。这种个体分派不必再通过为群体进行命名而实现。共同的特征（例如归属于整个群体的宗教仪式或象征符号）也能够达到相同的效果。

显然，近亲通婚群体的这一特性是以单系家庭（unilateral family）[注]概念的发展为先决条件。如果这种单系家庭概念并非普遍存在，部落子群体的永久分化将会很难实现。我们也很可能需要在原始经济群体的生活状况中寻找单系家庭的起源。在经济群体中，如果永久婚姻关系占据优势，而且母系亲属线与父系亲属线均已出现，那么单系家族发展的条件便不复存在。爱斯基摩人便是这种情况的真实案例。然而，如果婚姻状况并不稳定，而且女性仍是亲代经济群体的成员，那么母系后代便是唯一的可能。在婚姻关系更加稳定的情况下，如果夫妻中的一方离开其亲代群体并转而加入另一方的亲代群体，那么相关的情况则更有利于单系家族的发展。这种个人属籍的变化取决于各种不同因素。如果财产所有权就是男性的狩猎区域，那么这些因素所形成的的原始条件会促使女性加入到男性的经济群体之中。我们认为父系家族会在这种情况下得以发展。另一方面，如果农业耕地的财产所有权占据优势，那么男性可能会加入女性的群体，从而使得母系家族得以发展。北美洲农业部落中母系后代盛行，或许就与这一点有关。

我的目标并非在此彻底弄清单系家庭的发展。我只想指出，在不断变化的原始条件下可能会出现多样化的发展。

显然，只要一个单系家庭被表明具有某些独特特征，它们就会被赋予图腾组织的元素。

此外，如果单系血统占优势，无论是父系血统还是母系血统，构成外婚制单元的亲属线数量都会出现减少的趋势。这种情况越显著，则组成部落单元的个体数量越少，其人口增长速率越低。如果我们假定初始点是若干女性，每个女性代表一条独特的亲属线，那么后代中未发育成熟的所有男性（或女性）以及只拥有儿子（或女儿，视情况而定）的个体都无法成为亲属线上的源头。很明显，亲属线的数量会随着世代更替而逐渐减少，除非出现新个体加入该部落单元或部落单元中分支处新的亲属线，这种减少的趋势才会抵消。在小型社会单元中，它一直持续减少，直至仅有的两个外婚制单元离开。单系家族消失的历史证据就是欧洲贵族家族的消失(注)。

这三条发展线路，即近亲通婚群体对于无大型外婚制群体的家族的限制，亲属关系称谓在较大群体中的扩展，对于外婚制群体的命名或其他特征描述，都体现在已经收集到的民族学数据之中。

如果此处阐述的理论正确，那我们就应当会发现大量不同的器具用于塑造外婚制群体的特种，这项工作必须根据人们从属的一般文化类型而开展。显然在这种情况下，如果群体的特征取决于其发展出独特标记的趋势，那么所有此类标记在类型上都必定相同，而在内容上相异。独特的特质应当属于完全不同的思维领域，这一点似乎并不合理：一个群体可能通过名称进行识别，另一个群体可能通过宗教仪式进行识别，又一个群体也可能通过冠饰或徽章进行识别。人类精神生活展现出的分类的基本原则表明，分类的基础必须始终建立于相同基本概念之上。我们可以反之推断，一个部落不同社会分支的独特标记的同源性恰恰证明了它们归因于一种分类上的倾向性。

1. Expanded from Tsimshian Mythology, 31st Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1916), pp.515-518. American Anthropologist, N.S., vol.18 (1916), pp.319-326.
2. 查尔斯·希尔托特（Charles Hill-Tout）：全名为Charles Hill-Tout，业余人类学家，活跃于加拿大。（译注）
3. 自然神（manitou）：指宇宙和生命中神秘的、不可理解的精力。比如某些物体所具有的灵性；控制这些灵性的神明。该词原为阿尔衮琴语。（译注）
4. Bastian-Festschrift (Berlin, 1896), p.439; "12th and Final Report of the North-Western Tribes of Canada,"British Association for the Advancement of Science, 1898, Reprint p.48; see also Fifth Report on the North-Western Tribes of Canada, 1889, Reprint pp.24 et seq.; "The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians,"Report U.S. National Museum for 1895, (Washington, 1897), pp.332,336,662.
5. Transactions of the Royal Society of Canada, vol.7 (1901-1902), Section II, pp.6 et seq.
6. The Import of the Totem, a Study from the Omaha Tribe (Salem, Mass, 1897).
7. 埃米尔·杜尔凯姆（Emile Durkheim）：法国社会学家，社会心理学家和哲学家。他被认为是现代社会科学的主要设计者和社会学之父。（译注）
8. Totemism and Exogamy (London, 1910), vol.4, p.48.
9. Les forms élémentaires de la vie réligieuse (Paris, 1912), pp.246 et seq.
10. "The Origin of Totemism," Journal of American Folk-Lore, vol.23 (1910), p.392; "Some Traits of Primitive Culture," ibid., vol.17 (1904), p.251; Psychological Problems in Anthropology, Lectures and Addresses delivered before the Department of Psychology and Pedagogy in celebration of the Twentieth Anniversary of Clark University (Worcester, 1910), pp.125 et seq.; see also The Minde of Primitive Man (1938), pp.177 et seq.
11. "Totemism, an Analytical Study,e Journal of American Folk-Lore, vol.23 (1910), pp.179 et seq.
12. 外婚制（exogamy）：在本群体外寻找配偶的婚姻制度。氏族和半偶族社会中盛行这种婚姻。这词是由英国律师和人类学家麦克伦南创造的。（译注）
13. "Some Traits of Primitive Culture," Journal of American Folk-Lore, vol.17 (1904), pp.243-254.
14. 冯特（Wundt）：全名为Wilhelm Maximilian Wundt，德国医师、生理学家、哲学家和教授。他在今天被称为现代心理学的奠基人之一，被广泛认为是"实验心理学之父"。（译注）
15. Völkerpsychologie, vol.2, Part 2 (1906), pp.238 et seq.; Elemente der Völkerpsychologie (1912), pp.116 et seq.
16. Les forms élémentaires de la vie réligieuse (Paris, 1912).

17. 亲属群（kinship group）:一种以血缘关系为基础的社会群体。亲属群虽有共同的居住地，但有些血亲如兄弟姐妹等可能被排斥在外，而容纳一些只有姻亲关系的分子。丈夫和妻子自然则是其当然的成员。这类群体只能以聚居为其特征，而血亲群只能依血缘关系而成群，而不以共同的地位为特征，配偶通常只有一方是血亲群的成员，所有的兄弟姐妹都包括在内。血亲群的形成主要受继嗣原则的影响。（译注）

18. 内婚制（endogamy）：只允许在同一社会地位或阶级中进行婚配的一种婚姻制度。例如东非马赛人中的铁匠只能在同行业中通婚。出于方便而在本群体内通婚的不属内婚制。（译注）

19. 单系家庭（unilateral family）：以男方或女方为单边确定亲属的家庭，如苏苏人。“单系”这个术语大大都用来没描述亲属体系，不常用作描述家庭的类别。（译注）

20. Fahbleck, Pontus E., Der Adel Schwedens, Jena, 1903, pp.361.

美洲种族的历史[注]

大家要求主席在年会上（并非学会的正式会议，而仅仅是气氛友好的理事会）发表演讲的惯例，对他本人无疑是项困难的职责。你们希望从他那里得到其研究领域中最好的东西，可是他的演讲不得不适时应景。在愉快的人际交往过程中，我们能轻松地表达自己的所思所想，被激发出来的想象力使我们过分大胆，甚至远远超过我们在进行严肃的学术研究时的程度。因此，请允许我充分运用这种想象力，放下研究中的顾虑和怀疑，告诉大家我梦想中的想法。这个想法我们正在辛勤打造，也许有一天它会成为普遍接受的理论，但目前它尚未成型。下面，我将在各位的眼前简要描绘出我所看到的关于美洲种族发展史的模糊轮廓。

人类起源于其动物祖先。人类直立行走，具有容量更大的大脑，能够使用语言清晰有条理地表达思想，学会了使用工具，这些都使其与动物区分开来。人类的种型也已经分化了。从一个与类澳大利大人（Australoid）[注]这一种型有联系的未知祖先类型，演变出两种完全不同的人种——即尼格罗人种和蒙古人种。前者广泛分布于印度洋周围，后者主要分布于亚洲北部和中部，同时他们也到达了欧洲和美洲。随着他们遍及各个大洲，并逐渐形成孤立的小群体，种群之间的同一化也逐渐停止。布希曼人、黑人和巴布亚人（Papuans）[注]代表了一支人种的不同发展方向，美洲印第安人、东亚人和马来人则代表了另一支。在该人种起源地演变出来的不同类型都表现出一定的相似性。分布于太平洋两岸的种族，其皮肤、眼睛和头发中的色素沉着倾向于减少，鼻子变大，脸部面积减小。欧洲人、日本的阿依努人（Ainu）[注]以及太平洋沿岸的某些印第安人在形态上惊人地相似。种族间相似倾向的存在，说明了他们在早期存在着亲缘关系。

这些条件成熟后，最后一个冰河纪到来了。居住于美洲的种族成员与他们在旧大陆的同类失去了联系，长期的隔离后，一种独立发展的人类种型出现了。但是，隔离时间的长度还不足以完全抹去亚洲人和美洲印第安人之间的种族相似性，这种相似性甚至一直保存到了今天。但是，还是出现了新的形态变化。由于鼻子和颧骨尺寸变大、印第安人和亚洲人看上去有所不同。美洲印第安种族广泛分布在南北美洲没有被冰覆盖的地区，相对孤立并且小群分布的状态造成他们长期近亲混血，也正因为如此，种群特征极为个性化。同时，自然和社会环境的微妙影响更加重了他们的个性特征。随着种群成员数量的逐渐增长，不同种群间开始了接触。通过混血和迁移，一种新的典型分布形态出现了。这样，美洲种族代表了这样一种场景：不同种群和肤色的人们不规则分布于整个美洲大陆。肤色的变化从浅色一直到巧克力色，头型从圆形一直到细长型，脸型从很宽到相对较窄，头发的颜色从黑色到咖啡色甚至金黄色，头发形态从直发到卷发，嘴唇的厚度适中，鼻子从密西西比印第安人的鹰钩鼻一直到南美和东北美洲印第安人的塌鼻子。尽管这些种型分布广泛，但是每个地区的种型内部具有相似性。

渐渐地，巨大的冰盖消融了。美洲和亚洲又恢复了联系，同时，欧洲却被大西洋的急剧扩张所隔断。人类随着冰川的消融向北进发。美洲种族成员来到亚洲，并占据了西伯利亚部分地区，最终与同样向北迁移的亚洲族群发生了接触。

即便在部落人口稀少，力量较弱的人类早期，也只有不可逾越的障碍能够阻止人类的迁徙，因此，不同群组成员之间的相互接触并不罕见，并且通常伴随着各自文化和发明的交流。

我们必须再次提及早期历史，也就是人类首次来到美洲大陆的时候。从动物转变成人经历了漫长的过程，伴随着语言的出现、火的使用、掌握取火的技巧、使用工具进行击打和切割以及狗的陪伴。此前

还没有任何动物与人类联系地如此紧密。当时的人类是否会使用弓箭、长矛以及其它更复杂的工具，非常值得怀疑。

我们不知道早期美洲人类的语言是什么样子。但是，没有理由认为当时只有一种语言，因为分散的聚居区相互渗透，为这片大陆带来了拥有完全不同的语言表达方式的族群。通常，语言的数量会随着人类数量的增长而不断增长。这些语言的特点是形态极其复杂。即使来自同一词源，也会严重分化，几乎不可能分辨其语族关系。由于相互影响，一些词语发音甚至变得和邻近部族语言一样。一种语言的思维表达方式影响着其他语言言，不同的要素以相近的形式融合在一起。随着人口数量的增长，一些部落变得比其他部落强大，部落间的战争使很多社群灭绝。同时灭绝的还有语言甚至族群本身，虽然在很多情况下，被俘女人的子孙还延续着这个族群。如此一来，随着旧语系的逐渐消亡，使用新语言的一些族群取代了他们。正因如此，这些语言的亲缘关系至今仍然清晰可辨。只有在那些没有一个部落特别强大的区域，旧有语系的多样性才得以继续保持下来。因此，在加利福尼亚和中南美洲的一些地区，语言多种多样，非常混乱；而在美加大平原、墨西哥高原和南美东部，语言相对比较统一。旧有语系的发音和语法形式是如此多样化，以至于在美洲现有语言和其他大陆语言中几乎找不到和其相似的任何特征。而许多现有美洲语言的所有重要特征和西伯利亚部落的语言完全相同。

当美洲和亚洲再次建立联系时，整个大陆的文化形式相当原始。旧族群逐渐接受了新发明，更加熟练地使用武器，装饰艺术逐渐流行，而人们的思想观念也在不同方面不断发展。在此期间，中美洲人迈出了重要的一步，他们逐渐从采集植物根茎、浆果和谷物发展到在居住点附近永久栽培农作物。玉米种植出现并不断发展。随着食物供应更加稳定，人口数量也以远超以往的速度增长。从种植小米和其他谷物开始的旧大陆文明进程在美洲也出现了。新的技能逐渐传播，向南一直到如今的阿根廷共和国，向北一直到大湖区。由于恶劣的气候

条件和偏远的地理位置，南美洲极南区域和北美极北和极西北区域被排除在这一传播区域之外。

农作物的栽培以及同时发生的人口大增长导致整个美洲大陆的民族情况发生了革命性变化。由于其巨大的人口数量，农业民族在与人口数量较少并且民族习惯差异巨大的非农业民族交往的过程中，获得了巨大的优势。

大概在这个时期，甚至在农作物栽培起源之前，一场不可思议的工业大发展也出现了。制作篮筐、陶艺和编织是起源于这一时期的最重要的行业之一。和玉米栽培不同，虽然起源形式多少相似，但它们的起源并不限定在某个特定区域，文化刺激因素在各个方向自由流动，即使不考虑其多样性，它也导致了遍及整个美洲大陆的技术形态大发展。美洲大陆装饰艺术的发展和这一同化过程一样令人印象深刻。在墨西哥和南美西部繁荣发展的艺术形式以更加简单的形式出现在美国和阿根廷，可以肯定两者不完全相同，但是仍然背离了传统形式。美洲大陆边缘的民族对这些艺术一无所知。陶艺没有传播到美国西北部和南美极南地区，北太平洋和北冰洋沿岸的艺术形式和美洲中部地区的艺术形式毫无共同点可言。美洲文化主流主要存在于南北美洲的中部农业地带，这些地区几乎被排除在外。也许现在我们仍能找到某些东西，与美洲文明快速发展时期之前存在的东西类似。

宗教生活也随着其他方面的文化成就而发展。繁复的宗教仪式统治了人们的生活，在某些人口众多和复杂的社群里达到了顶峰。基本的宗教理念传播到一个又一个部落，并得到了积极响应。虽然起源各异，但最终发展为一种比较固定的仪式，在宗教存在的所有地区都保持着相似的特征。所有部落的思想者都对一系列的基本宗教原则心悦诚服，因此这些部落也以相似的模式发展。但是，生活条件越艰苦，独立的思想者就越少，因此随着部落农业资源的减少，部落仪式的多

样化和个性化也随之弱化了。在北美西北和南美极南地区，美洲中部地区宗教仪式的痕迹几乎无迹可寻。

由此，在我们的脑海中产生了如下景象：美洲文明在这个大陆得天独厚的中部地区繁荣发展，促进该大陆发展的文明理念和发明创新在此持续反复的碰撞和传播。与之相反，美洲边缘地区，例如南美极南、北美西北和极北区域，则保持着一种相对稳定的状态。

无论是历史学、考古学，还是民族学，此时都不能让我们详尽重现如此复杂的发展历程。另一方面，不同的文明中心之间似乎存在着巨大的鸿沟，有时甚至看起来无法弥合。这种观念变得越来越强大，以至于美洲文明像旧大陆的文明一样，被认为是内在统一的。

南美东部同样在主流文明圈之外，尽管也受到西部文明的影响，但却始终在自己的道路上蹒跚前行，在很多方面都保持了独特性。这个区域被茂密的热带雨林阻隔，部落较小，较少受到西部高原地带文化潮流的影响，这也许就是导致了这种情况发生的原因。然而，这里并不缺少活力来支持一种精力充沛的扩张，这种扩张在南北美洲大西洋斜坡地带建立了一座文化桥梁，从而使美洲东部在一定程度上具备了有别于西部的独立性。

我将不再关注更高程度的文明，这些文明基于墨西哥尤卡坦半岛西部文化和南美西部高原文化。这些文明兴起于我以前阐述过的美洲中部的一大片地区，从美国的某些地方一直向南延伸到南美洲。在这些文明发源地，人们创造了一种有前途的架构；他们奠定了科学的基础，发展了文学艺术，学会了如何利用贵金属和铜，建筑和工程艺术也取得了极大繁荣。在西班牙人的到来打断了其文明发展进程时，它已经到达随时可能加速发展的阶段。

现在我们转向北美洲北部的边缘地区，这一区域几乎没有参与美洲中部的文明发展进程。尽管如此，它并非与世隔绝，而是从另一个

方向接收文明的刺激因素。旧大陆近在咫尺，不断将最新的文明成果输送到这一地区。

和旧大陆一样，中美洲早期的文明进步刺激了邻近的部族，各种新发明和新思想得以不断传播。地中海沿岸和中国、日本有长期的文明交流。我不禁想知道，如果这股文明交流的浪潮冲击到美洲大陆最靠近亚洲的地方，哪怕仅仅是传播圈里最外层的一圈，会发生什么事情？早在驯养动物的引入改变西伯利亚人的生活之前，他们已经和美洲人紧密联系在一起了。同一时期，亚洲的房子、弓箭、盔甲以及神话传说也抵达美洲，并传播到整个北美西北部地区，甚至最远达到了西部的草原部落。

南美洲边缘地区、南美洲极南地区和巴西的一部分则代表了另一种情况。这个地区极其孤立，地球上也许只有塔斯马尼亚岛可以与之相比。不幸的是，我们对该地区的了解是如此之少，关于居住于此的部落的文明类型，我们几乎无从谈起。现在我要指出，最重要的问题是对美洲大陆早期民族历史的研究，因为现在我们也许希望寻回美洲人类早期心理发展类型的遗迹。使用现代方法对火地岛（Fuegians）土著人和格斯部落(Ghes)的民族学调查将会很快被推荐到卡耐基学会（该学会赞助了多方面的研究）或是其他致力于知识进步的学会。

就让我的想象在此打住吧，它带我穿越了千年时光，阅尽了种族和民族的兴起和消亡。我不敢臆断波利尼西亚群岛和南美洲之间的文化联系，因为这种猜测极不可靠，而目前两者之间不存在文化联系的可能性要大得多。

然而，我们仍然可以关注一下美洲文明与旧大陆的区别。如果我们的考证包含哪怕部分的事实，相对于旧大陆的文明成果，美洲文明成就的独立性是不言而喻的。工艺美术在亚非地区和美洲两大区域被独立地发现了，它们被四处传播，但是直到欧洲殖民时代以前仍处于相互独立状态。在很大程度上，包括从编制篮筐的技艺、编织工艺、

陶艺、金属加工工艺一直到农业技术上的发现又是极其相似的。亚洲和美洲的猎人在动物驯化上做出了重要贡献，而这一步差点未能在美洲出现，直到秘鲁人驯化了美洲驼。更不用说在畜力和车轮发明的帮助下，意义深远的农业大发展出现了。炼铁工具的使用也从未被美洲人所知。两者还在社会结构、艺术以及宗教信仰方面存在根本不同。旧大陆种族的许多重要进步不为美洲人所知，尽管从另一角度来说，美洲文明也大大进步了。

在结语部分，我想再次提醒你，尽管刚才我给出的概述建立在不断积累的观测数据上，但是你最好仅仅把它当作一个粗浅的假设。在从事研究的每一个阶段，我们都会碰到知识空白，也许我们的想象力可以暂时填补，并引导我们进行更为深入的调查研究，但是，这些知识空白需要我们用细致严谨的工作来加以填充和完善，以使其能被科学界普遍接受。

---

1. 1911年12月即将卸任的主席在学院年会上的讲话，载于《纽约科学院年报》（Annals of the New York Academy of Sciences），1912年第21卷，177—183。
2. 类澳大利大人（Australoid）:一种原始的限于一个地域内的群体或属于白种人的一个亚种，其幸存者现仍住在澳大利亚。它可能是塔斯马尼亚人和白种人混合的结果。他们中等身材、多毛、眉脊骨大而突出、下巴小、腭大、脸短而宽。（译注）
3. 巴布亚人（Papuans）：太平洋西部新几内亚岛及其附近岛屿上的土著民族，为美拉尼西亚人的一支。（译注）
4. 阿依努人（Ainu）：主要居住在萨哈林岛及日本北海道的人群。其语言属北极语或古亚语，在语言学上与任何其他语言均无关系。他们可能是白色人种的亚种，其体质特征为体毛发达、长耳垂、浅肤色、狭头、暗褐色眼睛、暗色头发、鼻指数范围由中鼻型到阔鼻型、A型血发生率稍高于B型血。他们的来源尚不清楚，但人们认为他们可能来自以前的西伯利亚-欧洲人群。高加索人群极少居住在高加索地区以外，阿伊努人是个例外。（译注）

加拿大的民族问题[注]

在1906年于魁北克召开的美洲文化学者国际会议上，我呼吁与会者关注某些加拿大民族学亟待解决的问题。由于情况不容乐观，我冒昧在这里再次提及这一问题。随着加拿大经济的蓬勃发展，原始的生活方式以不断增加的速度消失。如果不立刻采取彻底行动，关于这个国家最初历史的记忆，同时也是对人类学研究普遍问题具有重大意义的信息，将会彻底消失。

相对来说，最近三年里，自治领上的人类学研究开展得极少。安大略考古研究所继续进行着他们的工作。泰特先生仍然继续对不列颠哥伦比亚省的萨利希部落进行颇有价值的研究。罗维博士掌握了大量关于南麦肯齐地区印第安部落的资料。不过，关于奥吉布瓦人（Ojibwa）[注]的最重要研究是威廉·琼斯（William Jones）[注]做出的，我们深深怀念为科学献出生命的他。在卡耐基研究所的支持下，他对苏必利尔湖沿岸部落进行了深入的研究。希尔托特先生也做出了相当多的贡献，在各位所在协会全体委员支持下[注]，希尔托特开展了加拿大民族学调查工作。同时，1906年以来，在自治领北部海域的苏格兰和美洲捕鲸人也收集了大量有价值材料。

现在，我不打算讨论需要调查的各种特定问题的细节。我仅仅想再次指出，拉布拉多省大陆部分、麦肯齐盆地东部、不列颠哥伦比亚省北部内陆、库特奈谷（Kootenay valley）和西温哥华岛等地区需要进一步的研究。

最近20年里，各位所在的协会很大程度上推动了针对自治领上的民族分布情况的总体调查。我似乎觉得，关于印第安部落以及各地区

人类学遗存的肤浅报道大行其道的时代已经过去了。仓促收集到的五花八门的数据永远也不能取代对亟待解决的人类学问题的严肃认真的研究。甚至在我们关于此课题的研究框架还没进入公众视野的时候，关于当地状况的简短报道就已经铺天盖地了。既然已经提出了研究该课题的框架，那么我们需要的不过是一种新的调查方法而已。甚至，关于单一部落和地区的详尽描述也不能满足我们时代的需要。我们必须将精力放到对每个地区的重大问题进行系统研究上来。剑桥大学托雷斯海峡探险（Torres Strait Expedition）[注]取得了科学成就，主要研究不列颠哥伦比亚省、阿拉斯加以及东北亚地区的杰瑟普北太平洋探险也通过系统调查澄清了一些事实。二者都表明，在一般性调查之后，以上的调查研究都取得了丰硕成果。

今天，我将阐述对我非常重要的一些问题，这些问题必须通过加拿大的民族调查来加以解决。在阐述过程中，我将不会提及那些为了整理这个国家最初历史而进行的人类学和民族学调查。我反而想提请大家关注与整个大陆有关的一些问题，这些问题必须通过对加拿大印第安部落的彻底研究才能解决。

在美洲大陆民族状况的一般性调查中，我们发现居住在墨西哥湾和加勒比海沿岸，大平原地带、美国东部和南美相当大一部分地区的印第安人在文化上具有一种特别的同一性。尽管所有这些部落存在巨大差异，但也有相当多的共同点，对我们来说，它们代表了美洲特有的文化。在这一地区，玉米、豆科植物和南瓜属植物的推广使用、特有仪式类型的发展、他们的社会制度以及特有的角形装饰艺术都十分普遍，是该地区最鲜明的特征之一。如果把美洲土著文化与波利尼西亚、澳大利亚、非洲或西伯利亚的文化作比较，在与非美洲文化类型的对照下，我们能轻易地发现二者的相似之处，美洲文化的共同特征则跃然而出。

然而，某些美洲印第安部落的文化却不同于上述广大地区的文化类型。在南美洲，极南地区与大西洋沿岸的许多部落，还有深入巴西内陆的一些部落，都与他们的西北部邻居差异明显。在北美大陆上，北冰洋沿岸、麦肯齐盆地、西部高原地带和加利福尼亚地区的印第安部落没有参与上述文化类型的发展。如果从广阔的地理视角来看这些现象的分布情况，我们会发现居住在极北和极西北地区的部落以及极南和极西南地区的部落都有着自己独有的民族特征。

这个观察结果引发了两项非常重要的调查：一是调查广义上的中美地区的文化相似性的起源；二是调查美洲边缘地区部落文化的独特性，其中一处位于南美极西南地区，另一处位于北美极西北地区。中美洲地区文化的同一性表明，这一广大区域内的各个部落相互影响。为解决这一问题，我们必须彻底研究这些部落，范围从阿根廷共和国开始，向北一直延伸到大湖区和西部草原地带。同时，这一研究还必须包括南北美洲之间，由中美洲连接的大陆桥和由西印度群岛形成的岛屿桥地区的印第安部落。

南美极西南地区和北美极西北地区的部落十分偏远，这意味着这些地区也许还有尚未发现的更为古老的美洲文化类型，至少，横扫中美地区且影响无处不在的文化潮流还没有过多地影响这些地区。如果我们的观点正确，那么我们越往南或往北走，当地文化中的典型中美地区文化要素将会逐渐减少。总的来说，受影响越小的部落同时也是最后被中美洲文化所统治的部落。综上所述，大多数加拿大原住民似乎都居住在北部边缘地带。因此，对于在这里发现的文化类型，其意义是一个重大问题，也是加拿大特有的问题。

为解决这一问题，我们必须对自治领上各部落的体质特征、语言和文化类型进行艰苦的分析，并着眼于将更古老的原住民文化类型从那些可能来自南方的文化因素中分离出来。下面，我将就此问题给出我的总体考虑。

在东部地区，易洛魁人似乎与南方部落结成了紧密的同盟。尽管有历史证据表明，在发现的时代，易洛魁人定居在圣劳伦斯河下游，法国探险家尚普兰（Champlain）[注]也在这里发现了他们，但我仍有理由相信他们早前生活在美国南部某地，很可能是在密西西比河附近。

彻罗基部落与易洛魁部落存在语言上的联系。自为人所知以来，彻罗基人一直定居于南阿巴拉契亚地区，也由此建立了易洛魁部落与南方其他部落之间联系。而其他同易洛魁人关系更紧密的部落都定居在他们的周围。对我来说更重要的是以下事实：虽然有近几个世纪持续不断的交流接触，但易洛魁语的形态结构与其北方邻居爱斯基摩人、阿尔衮琴人和苏族人的语言截然不同。易洛魁语应该归入西南地区高度组并的语言中，在这类语言中，名词性宾语包含在动词之中，而这一特质曾被认为是所有美洲语言所共有的。

即使易洛魁人和南方部落确实存在某种关系，但这也是相当陈旧的关系，，以至于存在于其中一处的文化因素绝不会在另一处出现，而语言观察在这里指的是在这方面的必要调查。事实上，显而易见的是，易洛魁人吸收或保存了许多在中美洲文化中最为典型的特征。我们甚至还会冒险指出，吹箭筒之类的发明把易洛魁人和墨西哥湾以及南美地区的部落直接联系了起来。我倾向于重点研究易洛魁人氏族制度的特别发展，而他们的部落组织也展现出美洲文化共有的一个体征，即社会分工具有明确的政治功能。

如果上述观点得到证实，我们就不应该认为易洛魁人属于北美北部边缘地区的部落。

阿尔衮琴人的情况则完全不同。最近几个世纪里，阿尔衮琴部落的定居地在很大范围内发生了变化，因此，我们似由必要首先重构他们的早期分布情况。相对来说，近代的奥吉布瓦族和克里族（加拿大

的两个重要西部印第安部落）居住于大湖区北部和东北部。他们逐渐向西，目前已将领地延伸至洛基山麓。克里族勇士甚至已经到达了不列颠哥伦比亚省汤普森河（Thompson River）附近的坎卢普斯（Kamloops）。

即使在当前，阿尔衮琴部落文化与相邻的北美大草原印第安部落文化也存在奇特异的对比。阿尔衮琴人看起来像是东北森林地带的典型居民。本质上，他们是食物收集者，农业在他们的生活中微不足道。他们举行奇怪的迈德仪式（mide ceremony），离他们最近的苏族人，尤其是温尼贝戈人也吸收了这种仪式。阿尔衮琴部落最西部的分支则高度分化。一部分夏安人（Cheyenne）、阿拉帕霍人和黑脚人分布于加拿大自治领，已经成为了草原部落。然而，有证据表明曾居住于大草原东部边界地区的夏安族人和阿拉帕霍人已经从事农业生产。黑脚部落似乎来自萨斯喀彻温省（Saskatchewan），在那里他们生活方式或许与目前居住在大湖区北部地区的中央阿尔衮琴部落类似。综上所述，我倾向于认为，阿尔衮琴人曾是东北部印第安部落，其最南端的分支贯穿于美国中部濒邻大西洋各州（the Middle Atlantic States）[注]并向南靠近密歇根湖，并因为与东南地区的部落接触而被同化。同时，生活于密西西比河上游的阿尔衮琴人最西端分支则深受密西西比河下游农耕部落的影响。如果以上论点成立，我们将会在大湖区以北和拉布拉多省内陆地区发现阿尔衮琴部落早期的文化。正因为此，该地区对学者来说具有特别的吸引力。我了解一些琼斯博士尚未发布的关于对苏必利尔湖以北奥吉布瓦族研究的成果，他的观点似乎在这里获得了相当多的支持，当然也值得更进一步的研究。总体来说，北阿尔衮琴人的组织十分松散，社会结构也十分，与南方的部落相比存在巨大的反差。在新斯科舍省（Nova Scotia）和大西洋沿岸各省，居住着相互关联却又截然不同的部落，其情况与再次提到的观点一致。

在从哈得逊湾向西北延伸到北冰洋，向西延伸到阿拉斯加内陆和不列颠哥伦比亚省海岸山脉的广大区域内，这种情况更为明显。这个

地区是阿萨巴斯卡人的家园。他们不断迁徙，具备适应各种社会条件的能力，都使他们在北美洲众多部落间获得了一块特有的居留地。

偏远的阿萨巴斯卡部落分布于太平洋沿岸地区，从不列颠哥伦比亚省、华盛顿州、俄勒冈州一直到加利福尼亚。位于美国和墨西哥边境地带的阿帕切人和纳瓦霍人，是北美南部最重要的两个部落，也是阿萨巴斯卡部落的分支。俄勒冈境内所有孤立的阿萨巴斯卡部落都从属于俄勒冈文化，在体征上与使用其他语言的邻近部落的差异很小。加利福尼亚地区的阿萨巴斯卡人在种型和文化上属于加利福尼亚人，西南部的阿萨巴斯卡人在外貌、艺术类型及宗教信仰方面则属于典型的西南部落。关于孤立的一部分阿萨巴斯卡人的事实同样适用于北方阿萨巴斯卡人的部落主体。在与邻近部落发生接触的任何地方，他们都欣然接受其习俗。因此，育空河（Yukon）下游的阿萨巴斯卡人基本上就是爱斯基摩人，不列颠哥伦比亚省斯基纳河（Skeena River）上游的阿萨巴斯卡部落吸收了很多濒海印第安文化，而阿拉斯加沿岸的阿萨巴斯卡部落则向近邻部落学习艺术和宗教信仰。居住在麦肯齐盆地、阿萨巴斯卡最南部的群组则原原本本地接受了阿尔衮琴人的风俗习惯。我认为，这种适应能力不应该被视为一个典型的种族特征。看似更为可能的是阿萨巴斯卡人的旧有文化缺乏影响力。同样的现象也发生在与阿萨巴斯卡文化类似的其他部落里。不列颠哥伦比亚省和华盛顿州的萨利希部落以及美国西部草原上的肖松尼人也以相同的方式受其邻近部落的影响。早期的旅行家认为，相对未受到邻近部落影响的阿萨巴斯卡文化，也许只存在于哈得逊湾西部地区和麦肯齐河西部支流的上游地带。

对这一朴素文化的调查是加拿大民族学研究最重要的问题之一。其重要性在于，我们可能在调查中发现远比存在于美国西部草原和东部地区的印第安文化更为古老的美洲土著文化类型。

从我们对这一地区的些许了解来看，这一地区的文化类似于不列颠哥伦比亚省内陆的萨利希部落文化，詹姆士·泰特正对萨利希文化进行深入彻底的研究。这两个地区的部落都有着简单的社会结构、简单的工业生产以及也许可以称作普遍的个人主义倾向。由于人口稀少，缺乏凝聚人心的盛大宗教仪式，艺术生活也极为贫乏，这些部落很容易受到外来文化的影响。

作为海洋捕猎者，爱斯基摩人的生活对其所有行为都造成了深刻的影响，他们毫无疑问也属于易受外来文化影响的部落之一。我们必须彻底放弃常被提及的爱斯基摩人起源于亚洲的理论。我有幸带领了杰瑟普北太平洋探险队，其调查结果表明，相对而言，我们应该把爱斯基摩人视为阿拉斯加的新移民，他们是从东部迁徙而来。

我还没有提及亚洲和美洲之间联系这一重要问题。在此之前，我不会结束关于该地区文化意义的讨论。为解决这一问题，我于1897年建议开展杰瑟普北太平洋探险计划。我认为，我们的调查成功地证明了西伯利亚和美洲北部边缘地区存在紧密的联系。我将提及几个观点来证实这一区域内确实存在文化传播现象。许多常见的传统在西伯利亚和美洲大陆西北部都可以找到，甚至远到北加利福尼亚、北美大草原北部和哈得逊湾。诸如桦树皮疗法、使用驯鹿和驼鹿毛发刺绣的方法以及房屋形式等等一直都在持续交流中。考虑到美洲和西伯利亚的部落分布、语言和种型特征，我觉得有此可能性，即所谓的西伯利亚古亚洲部落也许只是美洲印第安种族的旁系分支，这些印第安人很可能在北极冰川后撤后重新迁徙回旧大的。

截至目前，我们还没有考虑到加拿大民族学研究中最重要的问题之一——不列颠哥伦比亚省的民族学研究。在英联邦自治领土上，还没有一个地区像不列颠哥伦比亚省一样，在如此小的区域内聚集了如此多的种型和语言，也没有一种文化像这里的文化一样具有如此强烈的个性特征。

在东北亚沿海、北美西北沿海以及北美濒临北冰洋沿岸地区，渔猎部落在物质文化方面的基本特征十分相似，而这一宽广的连续区域内的风俗习惯和宗教信仰也极其相似，所以关于这种文化的古老同源性的假定看似合理。乔基尔森[注]（Jochelson）曾在他对鄂霍次克海地区的科里亚克人（Koryak）[注]的描述中指出过这些情况。在此共同基础上，一种带有强烈个性色彩的文化在不列颠哥伦比亚省海岸地区兴起，特别是在海达族、钦西安族和夸扣特尔族之间。这一文化呈现出一些最显著的特征，该地区的艺术风格就是最好的例证，而这一特征并不存在于美洲大陆的其他地方。同时，这些部落的部分习俗和宗教信仰让人想起仅在落基山脉以东地区发现的习俗以及太平洋上美拉尼西亚人的习俗，由此又导致了一个非常有趣又极为困难的问题的出现。尽管我们已经进行了详尽的调查，截至目前这一问题还是没有一个令人信服的解释。

让我们从对这些地理和历史问题的思考转向与其有关的基本。在此前的讨论中，我们作出了一个策略性的假设，也许并不是所有人同意这一假设。我们假设美洲大陆部落文化的形成是一个复杂的历史进程，通过细致的分析，这一进程的组成要素可以被分离出来，如此一来，从历史角度来理解该进程就更为容易。我们将从一个假设开始，即一个民族的理念形成取决于从祖先那里传承下来的文化因素，也取决于依靠自己的经验获得的知识积累以及他们从邻近民族汲取的文明理念。该假设暗示，一个民族的思想和活动由于极其复杂的原因将会发生根本改变。

我们必须承认，这一假设并不需要排除人类学经验的领域。除了显而易见的文化借用造成相似性之外，还有其他不能如此解释的相似之处。相似性有时延伸到细枝末节，这种情况发生在彼此相距甚远的地区。我们认为，这种现象的发生是出于心理上的需求。这种需求在文化发展的不同阶段导致了特定思想和行动的出现。

然而，在此提及的现象导致我们进一步的假设，即这些独特的相似现象在历史上毫无联系，当一个部落生活在同一文化条件下，这一现象必定会产生，而且它们还进一步向我们表明世界范围内所有早期文化发展的顺序。如果仅仅假设相距遥远地区之间民族现象的相似性有共同的心理基础，在我看来这是无可辩驳的，但是，如果假设所有相似现象必然以固定的顺序发生，我相信这存在引发怀疑的可能。

我将举例来清楚说明这些观点之间的差异。原始人的一个显著特征就是他们的习俗和宗教信仰，他们常常被归到“图腾崇拜”这一概念之下，。在很多美洲印第安部落中，我们都可以找到这种“图腾崇拜”。在加拿大，这一现象存在于阿尔衮琴部落、易洛魁部落和太平洋沿岸部落中。这一现象通常与母系血统相关联，即把孩子看做母系家族而非父系家族成员的习俗。图腾崇拜和母系家族在很多民族的历史早期都出现过，但是现在已从这些地区全部消失。这些习俗很少会在被放弃后又重新出现，至少在文明社会中从未被观察到。由此我们可以推断，图腾崇拜和母系家族存在于文明演化的早期阶段，并逐渐被其他形式的社会结构和信仰取代。我们会认为这是事件发展的一般进程，但是我并不认为图腾崇拜和母系血统在任何时候任何地方都必然优先于父系血统和父系家庭组织。其消亡的趋势无处不在，但这并不能证明它们是人类发展的必经阶段。在世界的很多地方，它们或许根本没存在过。就美洲而言，假定它们无处不在的理论并不适合。那些仅有最简单文化的部落，比如麦肯齐盆地的一些部落，被认为较不发达。这些部落拥有父系家族血统，而且不存在图腾崇拜。而那些社会及政治高度组织化的部落，就像美国东部地区的某些部落一样，多半为母系家族，并拥有高度发达的图腾文化。这一点已被约翰·斯旺顿博士（John Swanton）[注]的研究证实。与此同时，我试图表明，不列颠哥伦比亚省的某些部落明显处于父系氏族阶段，但现在已经接受了图腾崇拜和母系家族。希尔托特后来证实了我的一些推论，莫里斯神父（Father Morice）在不列颠哥伦比亚省内陆地区也得出了相似的观察结论。尝试对这些事实给出不同的解释，如布雷西格（Breisig）所做

的，并不能令我信服，因为这些尝试建立在这样的假设基础上，即文化形态的特殊发展顺序与假设的一般进化模式相反。

发生在任一特定地区的历史事件看似都必须同关于文明发展的可接受的一般理论保持一致。目前，各种各样关于“图腾崇拜”的理论都难以做到这一点，因为这些理论试图解释的东西太多了。对潜心研究原始人思维的学学者来说，没有必要关注这些理论，“图腾制度”显然包含了范围广泛且极其多样的思想和风俗。这些思想和风俗在心理学上完全不具可比性，但对近亲通婚的族群来说，这通常意味着特定的含义和宗教观念。无论这许许多多的思想和风俗出现在何处，它们总是倾向于相互结合，我们称其为“图腾崇拜”。而在只有一种或两种思想风俗占统治地位的地方，图腾崇拜不可能发展起来。因此，“图腾崇拜”可以被看做在各处发展的文化特征的特定结合的产物。

我并不想在现存的众多理论中再增加一个理论。实际上我只想指出，如果假定的事件发展顺序与实际情况不符，那么该进化路线就不能被证明是代表了整个人类都遵循的进化路线。

另一方面，文化要素的传播则无可置疑。布林顿从阿尔衮琴部落和易洛魁部落收集的神话故事高度相似，很明显存在相互借用现象。过去的15年里，美洲印第安人神话相互借用的过程和程度被研究得相当透彻，它们逐渐从太平洋传播到大西洋、从墨西哥高原传播到麦肯齐河以及从亚洲心脏地带传播到哈得逊湾，对此我们毫无理由怀疑。从美洲装饰艺术研究中获得的证据同样令人信服，它们风格一致，但有着多种多样的解释。简而言之，我认为，即使最原始部落的民族生活也同样是一个复杂的历史发展过程，这一观点再也不能被忽视。如此一来，我们就有必要尝试揭开这一历史过程的秘密并且通过运用各种文化历史来证明我们的一般理论。

我想再次表明，虽然我支持这一历史过程，但是我并未暗示不存在发展的一般规律。相反，在相距遥远地区发生的相似现象正好说

明，人们的思维不是在相似而是在不同的环境下才能倾向于达成相同的结果。装饰艺术和符号解释、社会地位和宗教信仰、实质行为和奇妙的结果、小说中的事件和对自然的理解之间的结合都是处于文明早期的人类社会常见的基本倾向。我们要解决的一方面是个心理问题，即这些基本倾向是如何形成的？另一方面也是个更为具体的民族学问题，即为什么他们在文明的不同发展阶段以不同的形式来表现自己？

我认为，这是一个需要我们花时间来解决的人类学问题。它对我们的整个科学体系有着意义最为深远的影响，这一方面的调查研究也需要建立在对一个文化传播现象易被发现地区的观察结果上。这项研究的有利条件是，各地的不同类型文化之间存在紧密联系，并且依然保存着相当多的差异，足以让我们分辨出各自文化的特征。而在加拿大，这些条件更加完善。北极海岸地区、东部林地、大草原地区、高原地带和麦肯齐地区、以及太平洋沿岸等地区都极具区域特征，并且相互之间没有不可逾越的障碍。因此，开展对邻近部落的比较学研究大有可为。我简要提及了一些具有启发性的事实，但是采用的研究方法仍需进一步的阐述。

爱斯基摩人，尽管总体上似乎与邻居们截然不同，实际上他们还是有很多共性。他们与东北亚的楚克其人、科里亚克人共享几乎所有与海上捕猎有关的重大发明，如皮划艇、小船、鱼叉和家用器皿。两者的象形文字艺术和现实主义的雕刻艺术属于同一风格，而科里亚克人把它们发展到了顶峰。爱斯基摩人与楚克其人、科里亚克人的某些仪式非常相似。他们的英雄传说在类型和细节上也很相似。爱斯基摩人与其邻近的阿萨巴斯卡人都有松散的社会结构，同时，与阿萨巴斯卡人和易洛魁人一样，忏悔可以作为避免罪责的手段，也是一种打破惯常行为方式的手段。爱斯基摩人与阿萨巴斯卡人和北阿尔衮琴人都有一种奇特的动物寓言类型，就我目前所知，美洲其他地区并不存在这种寓言形式。从南不列颠哥伦比亚省到东格陵兰，从苏必利尔胡到史密斯湾，都可以发现一些特定的传说。在南不列颠哥伦比亚省到东

格陵兰流传着以下传说：其中一个讲述一个盲人通过与潜鸟一起潜水恢复了视觉，随后向其母亲复仇，这个母亲在他双目失明时曾虐待过他；另外一个讲述有一种洗劫坟墓的生物，一个勇敢的年轻人最终消灭了它。这个年轻人装死并把自己埋在坟墓里，让怪物带走，最后通过一个众人皆知的“魔法飞行”事件成功逃离。所有这些传说的特征就是，它们统统发生在这个连续的区域内，在这个区域之外则绝无耳闻。事实上，对于任何给定部落文化组成要素的研究，我们都应该把重点放在事件发生的地理连续性上面例如，如果承认我们的证据中存在中间区域缺失的可能性，我们就必须证明世界所有区域都存在相互联系。相邻文明分布的地理连续性并存在一定数量的相似文化要素，似乎可以证明它们互相借鉴、互相影响这个假设。在战争、贸易关系和部落通婚中，都有充分的证据来说明这种联系。

现在，我想列举一些我们关于加拿大民族学的知识中最为明显的分歧，我们需要尽快弥合这些分歧，以便能开展建议中的搜索分析。在各部落的专题研究报告中，关于大奴湖（Great Slave Lake）和哈得逊湾之间麦肯齐地区的阿萨巴斯卡部落以及拉布拉多半岛北部的阿尔衮琴部落的专著在我看来是最为紧迫的，因为如前所述，他们也许是受北部边缘文化影响最小的种型。因为对西边的库特奈人的研究极少，我们也需要详细研究他们与钦西安人的联系。沿海的萨利希部落和温哥华岛西海岸的努特卡部落仍然需要更为细致的调查。

对阿尔衮琴部落的研究来说，我们需要部落氏族制度和宗教仪式的完整信息，特别是一探其迈德宗教仪式的本质特征；而对阿萨巴斯卡部落来说，需要对其复杂的回避（avoidance）(注)习俗和相关的亲密关系进行深入研究，无论是在美洲或西伯利亚，这种回避习俗和亲密关系通常密切相关。然而由于这种亲密关系没有回避习俗那么引人注目，直到最近仍被研究者忽视。

在考古学上，我们最重要的任务之一是明确古代陶器到达的西北边缘的精确界限在何处，以及大湖区史前人类种型和同一区域现存人类种型之间的关系。在此，我还想指出，我们需要研究阿拉斯加地区的贝冢（shell heaps）[注]，以查明是否曾有短颅人类种型先于目前的爱斯基摩人来到阿拉斯加，这也是在总结爱斯基摩人在美洲东部起源的证据时唯一缺失的一个环节。

基于现代语音系统，对加拿大印第安语言的彻底和系统的研究也许极为重要。在我们怀疑特林吉特语、海达语和阿萨巴斯卡语之间以及萨利希语和瓦卡什语之间都存在一定关系，但这种关系尚未被证明。这些语言之间的关系是一个非常重大的问题。

我的观点已表达得很清楚，我将不再举例。

在对个别文明类型进行分析后，构成各部落的独特文化的要素已经十分明显。爱斯基摩人顽固的保守主义、创造力、善良本性和独特的自然观都绝不能解释为借入的结果，但这些表现为其生活方式的产物，以及对祖先和邻近部落传给他们的文化要素进行重塑的结果。

我已经充分论述了这一问题对正确解释民族学现象的基本意义，因为加拿大确实为这一问题的讨论提供了非常有利的条件。对文化类型及其相互关系的详尽研究将揭示我们能在多大程度上把它们当作进化类型的代表，复杂的历史事件在多大程度上导致了目前的状况，在何种程度上人类学最广泛的概括能在多大程度上以信仰和习俗的顺序的形式被表达出来，或者它们在何种程度上仅仅是一种心理规律，与不同类型文化中的传统观点和看法所确定的条件下人们的心理活动相关联。无论我们对这些问题持何种观点，其重要性不言而喻。解决这些理论问题和先前提及的历史问题的条件已经成熟。难道我们不想抓住这个机会，在一切都太迟之前对自治领上的土著居民进行深入研究吗?

1. Journal of the Royal Anthropological Institute, vol.40(1910)，pp.529—539.
2. 奥吉布瓦人（Ojibwa）：操阿尔衮琴语语言的印第安人，原住于休伦湖北岸和苏必略湖南北两岸，约当今明尼苏达州至北达科他州龟山山脉(Turtle Mountains)一带。（译注）
3. 威廉·琼斯（William Jones）：福克斯族印第安人，美国人类学家(1871年3月28日-1909年3月28日)。他是弗朗茨·博厄斯的学生，被认为是阿尔衮琴语专家。在吕宋岛东部地区进行田野调查时，他与一些伊隆戈人(Ilongot)发生争执并被杀害。（译注）
4. 英国科学促进会（British Association for the Advancement of Science）。
5. 托雷斯海峡探险（Torres Strait Expedition）：指1898年由英国人类学家哈登率领，包括迈尔斯(Myers)、英国人类学家的先驱塞利格曼、英国心理学家和人类学家里弗斯和威尔肯(Wilken)在内的探险队对太平洋托雷斯海峡进行的远征探险。这是人类学上的第一次实地考察旅行，他们进行了多方面的探讨。后来里弗斯发表了题为《收集社会和人口动态系统统计资料的系谱》的论文，迈尔斯写下了关于感官心理学的著作。这次探险为后来的田野调查和发表的资料树立了榜样。（译注）
6. 尚普兰（Champlain）：全名为萨缪尔·德·尚普兰（法语：Samuel de Champlain,1574年8月13日－1635年12月25日），“新法兰西之父”。他是法国探险家、地理学家、魁北克城的建立者，也是法国同北美贸易，特别是皮毛贸易的开拓者。（译注）
7. 美国中部濒邻大西洋各州（the Middle Atlantic States）：亦称作Middle States，指纽约州、新泽西州和宾夕法尼亚州。（译注）
8. 乔基尔森（Jochelson）：全名为Waldemar Jochelson，俄罗斯人类学家、民族学者。（译注）
9. 科里亚克人（Koryak）：俄罗斯远东地区的一个少数民族，住在科里亚克自治区。（译注）
10. 约翰·斯旺顿博士（John Swanton）：全名为John Reed Swanton，美国人类学家和语言学家 (1873年2月19日–1958年5月2日) 。（译注）
11. 回避（avoidance）：某些原始社会规定的亲戚间接触的最小程度。回避的种种规定常限定于异性之间。它可能部分来自乱伦禁忌。（译注）
12. 贝冢（shell heaps）：又译为“贝丘”。古代人类居住遗址的一种，以包含大量古代人类食剩后抛弃的贝壳为特征。年代主要为新石器时代，有的延续得较晚。其堆积层中往往发现文化遗物、鱼骨和兽骨等，有的还有房基、窖穴和墓葬等遗迹。贝冢遗址多位于海、湖泊和河流的沿岸，在世界各地有广泛的分布。（译注）

西北美洲与东北亚的关系㊟

美洲种族与旧大陆种族的关系

美洲种族和旧大陆种族的关系是人类学的重大问题之一。它包括美洲种族的起源、最早美洲居民的文明状态，以及后来美洲与旧大陆之间的关系等问题。

目前的古生物学知识让我们认识到，美洲种族不可能起源于美洲自身。在这片大陆上，人们尚未发现任何可以被看做人类或者类人猿的直接祖先的迹象。在美洲大陆上，人类与较低级物种的差距远比旧大陆大。美洲大陆上没有与各种类人猿、爪哇直立猿人、海德堡人㊟或尼安德特人（Neandertal）㊟相对应的古生物遗存。因此，美洲人类的起源必须在旧大陆寻找答案。

美洲原住民与东亚人种之间的体质人类学联系比与其他任何种族之间的联系都更为紧密。他们都有黑直的头发、又宽又扁的脸颊及扁平的鼻子，蒙古人种的眼睛对两者来说都很普遍。在当地发现的人类种型非常相似，要分辨一个人类个体究竟是亚洲人还是美洲印第安人实际上是相当困难的。

美洲印第安种族也有许多本地变种。在从北冰洋延伸到火地岛（南美最南端）的广大区域内，可以找出大量的本地变种。这些变种的头发有时不是直的，而波浪形的；某些地方变种的肤色较浅，例如在不列颠哥伦比亚省北部地区；虹膜不总是深棕色，可能呈稍浅的颜色。肤色围绕中等程度的黄色变化，从浅黄色到深黄色不等。一些本

地变种的鼻子宽大而突出，一些高而窄，另一些则又扁又平，与类似的亚种人种相仿。突出的颧骨，东亚种族最显著的体质特征之一，在某些地区尤其明显，而在其他地区则比较适中，使人联想到东欧人种的脸型。东亚人种的体毛几乎总是很稀少，也不排除有个别例外，但是绝不可能有欧洲人种那么浓密。美洲种族的外表看起来与亚洲大部分区域的人种比较类似，这一区域包括马来群岛及东亚和中亚的全部地区，但不包括亚洲南部地区的黑色和棕色人类种型。

尽管我们无法明确蒙古人种在何时形成了现在的体质特征，我们不妨假设它形成于第四纪中期的某个时期。

欧洲第四纪早期的遗存并不能表明蒙古人种曾经存在于这个大陆。欧洲仅有的被认为属于类似美洲人类种型的标本是马格德林文化（Magdalenian）(注)时期的商塞拉德（Chancelade）(注)头骨，泰斯迪（Testut）(注)认为这个头骨类似于现在的爱斯基摩人。其他研究者认为他属于普通的克罗马农人（Cro-Magnon）(注)。

在更新世（Pleistocene）(注)，美洲和旧大陆之间的跨大西洋交流渠道被切断了。在第三纪（Tertiary）(注)，二者可能存在有限的联系，但当时显然还没有蒙古人种。因此，现代印第安人的移民祖先只能通过太平洋到达美洲。截至目前，没有证据表明曾有非蒙古人种在印第安人之前存在于美洲大陆。

我们必须提出相同的论据来驳斥门德斯·科雷亚（Mendes Correa）(注)的理论，他认为在第三纪曾有人类移民从澳大利亚出发，经由南极地区到达南美洲。

如果我们承认这个理论，那么问题就出现了——人类是如何来到美洲的？如果假设这次移民发生的时间很早，那么当时肯定没有合适的航海手段和工具，尽管白令海峡十分狭窄，但在当时也是一个不可

逾越的障碍。但是很有可能在第四纪冰川期期间及以后，白令海峡的布局发生了显著的变化。柯林斯（Collins）找到的证据表明，在爱斯基摩人定居海岸期间，海岸线发生了变化的证据。同时，也有充足的地质证据表明海岸线的上升。证明海岸线发生沉降并不容易，因为旧的海岸线已被掩埋。但是，海岸线的形态发生了变化，众多的小峡湾分布其间，这是海岸线近期发生沉降的典型特征。整个白令海都十分狭窄，如果我们考虑到海平面发生改变的证据，我们可以合理地推断出，亚洲和美洲大陆曾经一次或不止一次连接在一起。如果考虑到大型陆生哺乳动物从西伯利亚迁徙到美洲或者从美洲迁徙到西伯利亚，那么我们就必须假定两块大陆曾连接在一起。

横跨太平洋的迁徙让我们不得不假定，这次迁徙发生在航海技术高度发达的时期。由于人类在南太平洋岛屿定居的时间一定距今不远，这可能意味着人类也是在很晚的时期才到达美洲。然而，这一理论却与人类移民美洲时间的保守估计相抵触，而目前在北美洲最古老的人类遗存有7000年左右的历史。

最近很多研究者支持美洲和亚洲存在直接联系这一理论。在我看来，这似乎还没有全面的直接证据。如果说，在后来的时代里波利尼西亚人甚至美拉尼西亚人的独木小舟能够到达南美海岸，甚至一些文明成果能够传播到美洲，这是可以想象的。但是，这并不等同于可以用这种航海工具将整个印第安种族或者其中的一部分运送到美洲大陆。

德·盖特法斯（de Ouatrefages）[注]、腾·凯特（ten Kate）[注]、里维特（Rivet）[注]、索伦·汉森（Soren Hansen）、塞尔吉（Sergi）、苏利文（Sullivan）和赫尔曼（Hellman）等人强调南美及中美拉戈阿桑塔（Lagoa-Santa）种型及相关种群与澳大利亚土著和美拉尼西亚人的相似性，他们的尝试值得关注，但是并不能确定两者之间有任何遗传关系。我并不准备和

赫尔德利奇卡（Hrdlicka）[注]一样否认某些相似性的存在，但我不愿把这种相似性作为一种遗传关系的证明而加以接受，更不用说目前为止我认为欧洲人种和蒙古人种之间亲缘关系遥远，澳大利亚种族和蒙古人种之间也许也是如此。

有人尝试通过语言学证据来证明美拉尼西亚群岛、澳大利亚和美洲之间的联系，但这还是缺乏说服力。我们或许应该说，这一理论的支持者证明得太多了。很难设想这些语言的使用者在近代有了紧密的联系，而从如此广泛的语言中选出的语音和语义相似之处，我们还被要求接受它为各语言间紧密关系的证据。如果没有词语历史的重建，没有语音变化的明确证据，这样的尝试将毫无收获。我不认为对美洲印第安语言和西太平洋语言的单一识别会有任何效果。

人们用民族平行发展现象来举例证明美洲和西太平洋群岛之间的关系，其中大部分的现象或许应该被看作是传播的结果。我们需要认识到，这种相似性包括了文化生活的次要方面。因贝洛尼（Imbelloni）[注]已经详述了一些波利尼西亚部落和美洲印第安部落之间引人注目的相似性；南美印第安人和波利尼西亚人的羽毛装饰品呈现出某种程度上的相似。最重要的是，冯·霍恩博斯特尔（von Hornbostel）[注]发现南美和东亚乐器的绝对音高完全相同。他的调查结论仅仅建立在少数几个标本上，至于对更多乐器的比较是否会支持他的结论尚待分晓。

然而，美洲和旧大陆文化之间的一些基本差异与这些观察结论截然相反。玉米、豆科植物和南瓜属植物是南北美洲农业的基础；南美洲东部的木薯和马铃薯、红薯、豆类和辣椒在早期的旧大陆并不存在，而旧大陆的栽培农作物如小麦、大麦和小米也未在美洲被发现，更别说把任何驯养的动物带到新大陆了[注]。此前，我曾指出其它的一些特征，它们使美洲文化生活明显区别于旧大陆文化生活的。所有这一切可以使我们得出合理的结论：即使大洋洲对新大陆有任何民族方

面的影响，它对美洲印第安人文化生活的影响也是有限的。不论是哪方面的影响，它只可能发生在航海技术发明和完善之后的近代。至于南方的古老迁徙，即使不是毫无可能，也是不太可能发生的。

人类通过现在被白令海峡和白令海占据的区域，迁徙至美洲大陆。从上面的所有内容，我们可以推断出，我们的主要问题与这一迁徙活动的时间有关。

这一问题的最终答案必须以在美洲发现的人类遗存的地质年龄为基础。寻找此类遗存的活动已持续了相当长的时间，但是我们还是不能明确美洲最古老的人类遗存所属的地质时期。这是一个与地质年龄有关的问题，而不是我们关心的文化类型问题，因为我们不能作出如下假设：如果某种工具类型属于某个地质时期，那么这一判断就会放之四海皆准。

到目前为主，我可以断定，我们尚未发现任何可以被确定归类于第四纪的人类遗存。我们有确凿的证据表明，当人类在美洲大陆定居时，甚至还有一些现已灭绝的动物活动在美洲土地上。福尔森遗址（Folsom）[注]和石膏洞（Gypsum Cave）[注]发现的遗存就是最确凿的证据。福尔森遗址的遗存证明，人类曾使用造型优美的石头武器来猎捕已灭绝的野牛；石膏洞的遗存表明，人类曾和已灭绝的地懒生活在同一时期。同时，地懒遗存的状况说明其灭绝的时间并不太长。在犹他州普罗蒙特里丘陵（Promontory Point）发现的穴居人类也同样意义重大，因为他们似乎揭示了，在邦纳维尔湖（Lake Bonneville）远比今天更大的时候，人类就已经在这些洞穴里生活了。对这些遗址的进一步研究或许能让我们更清晰地洞察事实。目前，我们唯一能做出的可靠结论是，我们没有无可辩驳的证据来证明人类在冰河时代结束前（如一万年前）就已经存在于美洲了。

从理论角度看，接受这个结论为最终结论似乎很难。如果人类曾经由现在为白令海的区域到达美洲，人类也就会从美洲极北的恶劣气候区穿越热带地区到达极南地区。即使承认这期间的气候变化，人类在身体和文化上的适应也需要时间。（根据最近在火地岛的考古研究结果，这一地区的人类遗存至少可以追溯到3000年前，甚至更久[注]。尽管在根本上保持一致，现在的印第安人还是呈现出许多非常鲜明的地域种型。即便在北美，西北海岸、密西西比河谷和加利福尼亚类型的爱斯基摩人——仅举这几例——也都有各自的特点。因此，我们必须假设这些种型在很短的时间内发生了分化，或者许多不同的种型，一个接一个地进入了美洲大陆。

因此，我们不得不继续搜寻美洲大陆的人类遗存。如果我们最终还是没有找到关于人类在美洲大陆有一个更加辉煌时代的证据，我们就必须确定印第安人是否发生了多次迁徙，或者我们吧必须修正我们对于印第安人种型及其基本语法形式的稳定性的看法。

当人类初次踏入美洲时，他肯定带来了一定数量的文化成就。史前考古学证明，当时打制石器的制作技术已取得长足进步，人类也学会了使用火。服饰、装饰和丧葬习俗也流行开来。假设这些事物由人类带到美洲看似合理。我们或许也可以推测，如果狗还未被驯化，那么至少它已经在人的迁徙中跟随人类。我们必须分析美洲文化形态的基本要素(这些要素在美洲十分普遍），也必须将其与旧大陆文化的基本特征作对比。只有如此，我们才能发现人类当时拥有的其他事物。

这样的重建存在许多困难，因为在当今美洲十分常见的事物，既有可能是文化扩散的产物，也可能是年代久远的古物。此外，在美洲的大多数地区，最常见的文化特征可能是独立发展的。因此我认为，我们不一定能获得比考古研究发现的更古老的文化特征。

为利用各种文化形态来建立它们的古老形态，我们必须证明这些文化形态的稳定性。某些运动习惯、语言（就某种意义而言）以及一般的心理态度应该会在很长的时期内保持稳定。

我已经不止一次指出，美洲文化在许多方面的文化特征方面有别于旧大陆。在此，我将二者的某些重大差异重复如下：美洲大部分地区的农业以种植玉米、豆类和南瓜属植物为主，没有小麦、大麦、小米和大米；除了狗以及美洲本地的火鸡和美洲鸵，也没有旧大陆的驯化动物，更不用说将这些驯化动物用于农业目的了；人们很晚才学会使用青铜，且分布地域狭窄；在政治结构方面，行政机构软弱无力，司法审判程序缺失，墨西哥和安第斯高原（Andean plateaus）地区除外；缺乏因司法目的对证据、试验和神裁法的运用；不相信“恶毒眼光（evil eye）[注]和痴迷（如果从严格意义上说，它们确实存在的话）；土著文学中完全不存在谜语和谚语，也很少出于保护目的而使用装饰设计。除此之外，我们还必须想到，因为玉米的野生祖先生长于墨西哥，玉米栽培必定起源于墨西哥，所以以玉米栽培的=为基础的美洲农业一定是独立发展而来。

由于现代的接触，这些美洲文明特征已被其他特征掩盖。我们或许可以将其他特征分为两类，其中的一个包含了美洲和旧大陆环极地地区常见的特征，另一个包含了一直延伸到南方的某些特征。

环极地地区的文化特征

环极地地区的文化特征只能在某种程度上从地理环境的相似性来解释。这些地区气候严酷，并不适合发展农业，人类主要以鱼类、海洋哺乳动物和陆生动物为食。狗的驯化则十分普遍。然而，狗仅仅在环极地地区才被当作役兽[注]。现在，北欧地区仍在使用狗拉车，但这

未必是一种遗留下来的把狗当作役兽使用的方式。在亚洲和美洲的北极地区，人们常使用狗拉雪橇。狗拉雪橇从美洲的北极地区一路向南传播。但是，平原地区的印第安人有另一种使用方式。他们不让狗拉雪橇或雪地车，而是将一个木框套在狗两侧的杆子上，让狗拖拉着在地上前行。这种所谓的狗拉雪橇装置在夏天和冬天都可以使用。

环极地地区的另外一个文化特征是使用桦树皮来制造船、独木舟和建造住房。印第安桦树皮小屋非常有名。西伯利亚人的帐篷结构基本与之相同。人们将柱状结构竖立起来，并将很多片状的桦树皮覆盖其上。桦树皮独木舟的结构也与之类似。

我们或许应该说，人们之所以使用兽皮和树皮来制作这些物品，是因为这些材料确实易于取得。但是，如果我们考虑到亚洲和美洲使用的桦树皮船的相似性，这一观点就站不住脚了。人们通过切割、折叠桦树皮来制作各种各样的船和篮子，而许多处理桦树皮的方法几乎完全相同。器物边缘的加固和修饰是西伯利亚和美洲的共同特征，在世界的其他地方似乎并没有类似的方法。

西伯利亚和美洲还共有一种独具特色的扁鼓。这种扁鼓由一个覆盖单鼓面的箍构成，有时鼓上面还有一个交叉的皮条、线状物或类似材料制成的手柄。在所有的其他地区，尤其是有单面鼓的地方，鼓的外框架通常较高，例如非洲大鼓。唯一与美洲和西伯利亚单面鼓类似的仅仅是地中海和南亚地区的手鼓。然而，手鼓要小得多，还发出独特的叮当声。

我不认为缝制裘皮服装和钓鱼的方法被认为是古老历史联系的证据，因为它们依赖地理和气候条件。尽管如此，恶劣的气候并不一定导致人们穿着适当的防护服装，这一点已被西北美洲和火地岛印第安人的单薄衣着所证实。

西北美洲和亚洲的另外一个共同特征是板甲的使用，这类板甲由胸甲和其他木制、骨制或象牙制的防护装置牢固捆绑在一起而制成。如果此类装甲系由中国或日本的装甲模式发展而来，那么，它将证明长期持续的文化影响向北或东南方向延伸。皮筋背弓的使用是另一个相似特征，这种弓在旧大陆和西北美洲的很多地区被广泛使用。

宗教仪式、信仰和传统风俗的相似性证明亚洲和美洲之间的紧密联系。最近，哈洛韦尔（Hallowell）[注]博士发表了其对新旧大陆熊崇拜仪式（bear ceremony）的详细研究成果，并证明了这一仪式广泛存在于整个环极地地区和邻近的南部地区。因为仪式的形式和内容都十分相似，我们几乎不能作出假设，即因为对熊的恐惧，熊的崇拜仪式在这一区域内得到了独立的发展。至于其他危险动物，并不存在此类特别的仪式。

把木屑、草和碎树皮当成宗教符号是阿依努人、科里亚克人、楚克其人、不列颠哥伦比亚省和南阿拉斯加沿海部落仪式的特征，这一特殊用法值得我们关注。

这些特质的一部分很可能最远传播到了南美洲。埃伦瑞奇对南、北美洲神话学的比较研究启示我们，一些相似的文化特质可能是文化转移的结果，其中就包括一些亚洲文化的典型特质。

我必须指出，有一点似乎十分重要。文化细节可能很快就会被移植到异质文化中，即使新文化特质的携带者和接受者并无直接联系。这方面的证据就是，举例来说，烟草和玉米在全世界范围内的迅速传播。在美洲，西班牙和黑人的风俗、观点影响着遥远的土著部落。加利福尼亚的弓琴不可能是一种独立的发明，因为美洲原住民的弦乐器并不为人所知。库纳人（Cuna）[注]的象形文字、音节文字的发明也是证据之一。更为有趣的是，一些欧洲或非洲神话故事在数百年前流传到美洲，并被当地完全同化。我指的并不是无数关于兔子的神话传

说。甚至在南美最偏远地区，我们也能发现这类神话传说，因为事实上这些故事并没有被同化。帕森斯博士充分研究过更为有趣的关于“树的崛起”的传说。大多数情况下，这一传说已彻底与印第安人自身的神话传说融合。又一个更为有趣的是关于“乌龟的主战派”的传说，在这个传说结尾，兔大哥在被俘时耍了一个小把戏，它恳求敌人不要杀它并把它扔到平时生活的石南树丛里。各种各样起源于印第安人中的宗教活动也反映了整合的快速。

考虑到上述现象，现代的文化要素从西伯利亚传递到美洲，这也不那么出人意料。同时，我们也没有必要把二者的联系设想得十分古老。

西伯利亚和美洲的语言

最后，我们必须讨论下西伯利亚和美洲语言之间可能存在的语系关系。这一问题的答案取决于几个基本理论问题。如上所述，美洲语言数量众多，我们也无法令人信服地将它们归于同一起源。那些试图将它们归入少数几个相关语族的尝试，与其说是依据了令人信服的证据，不如说是依据人们希望它们统一的美好愿望。很多语言分裂成不同的方言，在不同部落控制的广大区域内被使用，比如阿萨巴斯卡人、阿尔衮琴人、肖松尼人、苏族人、加勒比人和阿拉瓦克人（Arawak）㊟。其他语言的使用范围要小得多，仅被一些小族群使用。在北美，这样的地区包括太平洋沿海和德克萨斯州，向南遍及整个中美洲，在南美则包括安第斯高原地区。通常认为，语言在有限区域内的多样化，要归结于早期语言形式在更大范围内的灭绝。这一观点基于人们在欧洲的观察结果，在这里，巴斯克语（Basque）㊟在西班牙语和法语的进攻下使用范围逐渐缩小，立陶宛语族群被德语、波兰语和俄语族群所取代，芬兰语部落逐渐接受了俄语。我认为观察到

的最本质的一点是，从人类学角度来讲，如今分布范围极其广泛的各种语言，都是最近才取得了这种优势地位。我们能够证明，印欧语系的各种语言、土耳其语、汉语、班图语、马来-波利尼西亚语系的各种语言、阿尔衮琴语、阿萨巴斯卡语、加勒比语和阿拉瓦克语都是在不久前才把它们的使用范围拓展得如此广泛。关于广泛分布的单一语言起源于其当前所占据的域起源的假设，我们无法证明。有证据表明，许多不同的语言已被上述语言所取代。小亚细亚和意大利的古代环境就表明了这样的发展趋势。至于美洲和非洲是否也曾有这样的趋势，我们还需要对当地的土著语言进行更深入的研究。正如我们所见，语言发展史的一般规律表明，已消失的语言形式和幸存下来的语言形式一般而言是不同的。没有理由认为这是一个全新的过程。由此导致这样一个结论，即在人类早期，每种语言仅在一个小范围内使用，而现在美洲太平洋沿海、西伯利亚、高加索地区和苏丹存在的语言多样性，一度曾是世界范围内的普遍现象。

如果这种观点正确，我们就可以观察现在仍在使用古亚洲语的整个地区，以及仍存在非常原始环境的美洲西部地区的情况。当然，已经取代古西伯利亚语言的土耳其语和通古斯语（Tungus）(注)不在我们的研究范围之内。

有人会问，是否有任何证据显示，美洲语言和古亚洲语之间的联系比它与旧大陆的其他语言之间的联系更为紧密？目前就语系关系来说，还没有证据表明某种古亚洲语和美洲语言源自同一个语族。

美洲各种语言之间就有本质差异，根本没有共同特征可言。它们曾被称为混合性语言，但这绝不是美洲语言的特征，类似的情形也出现在美洲以外的地区。

经验是语言表达的基础，但在所有美洲语言中，经验的分类并不遵循同一法则。相反，人们发现了诸多不同的分类形式。名词和动词

的含义取决于具体的文化条件。例如，对温带民族来说，“冰”这个单词仅仅意味着冰，而对爱斯基摩人等的北极居民来说，“冰”有许多的细微区别，如，“盐水冰”、“淡水冰”、“浮冰”或“多年积冰”等等。关系名词和与社会结构有关的词在语义上也有变化；出现了不同的分类，比如有生命和无生命的事物；长音的、降音的或圆唇音的；阴性词或非阴性词。在动词里，动作的形态、宾语是主动还是被动态，或者地域观点都可能被表达出来。简而言之，语言含义的变化相当之大。

语言发展的过程同样如此。前缀、后缀、词干修饰、词干扩大和元音调和都处在不断的变化之中。

因此，我们将难以发现有某种语言不符合美洲语言的发展模式。尤其是西伯利亚诸语言，它和美洲语言有许多共同的特征，它的结构或许与美洲语言相同，但也可能并相同。这种语言也叫粘着语（agglutinative language）注，因为它们的基本发展过程重复发生在爱斯基摩语中，只有一点除外，即爱斯基摩语的单词不讲究元音调和。其他美洲语言都有元音调和规律，例如萨哈泼丁人（内兹佩尔塞人））和部分切努克人的语言。

古亚洲语和美洲语言的早期同一性尚未确立。实际上，这两种目前互为最近邻居的语言，如楚克其语和爱斯基摩语，在结构、词汇和拼音原则上存在根本差异。尽管存在如此巨大的差异，但很有趣的是，两者在对经验进行语法分析方面存在一定的相似性。换句话说，两者表达的思想概念部分相似，而表达方式完全不同。名词、众多的指示代词和动词的形态表达着相似的概念。及物和不及物动词的运用也遵循这一模式。部分由于这种相似性在阿留申-爱斯基摩-楚克其-科里亚克-勘察加勘察加半岛地区以外根本不存在，因此它非常引人注目，使得我们必须假定这些语言具有相同的起源。

看来我们可能需要在更晚的形态学上的相互影响中寻求答案，这种相互影响在很大程度上重塑了语言的结构形式，使得语言的心理结构在某种程度上获得了一种普通型。

很有可能的是，在临近部落的相互交往中，这一语言相互影响的过程频繁发生，这也许能解释许多语言结构上的奇特相似现象。西伯利亚和美洲之间的这类文化接触同样也不需要非常久远的时间。

---

1. The American Aborigines, Their Origin and Antiguity, edited by Diamond Jenness(University of Toronto Press, 1933).
2. 海德堡人：学名为Homo heidelbergensis，是人属当中，一种已灭绝的物种，可能是欧洲尼安德特人的直接祖先。最早发现的海德堡人遗骸是一副下颚，是在1907年出土于德国海德堡附近的毛尔（Mauer）地区。这幅下颚的标本被命名为Mauer 1，是此物种的模式标本。原文用毛尔来指代海德堡人。（译注）
3. 尼安德特人（Neandertal）：学名为Homo neanderthalensis，简称尼人，是一群生存于旧石器时代的史前人类。1856年，其遗迹首先在德国尼安德河谷（Neanderthal）被发现。（译注）
4. 马格德林文化（Magdalenian）：法国旧石器时代晚期最后一个重要的文化。因多尔多涅省拉马德莱典型遗址而得名。时代约为公元前16000-前10000年，可分6期。马格德林文化在整体上虽无明显的特征，但几种鱼叉及鹦鹉嘴状雕刻器为这一文化的部分特征性器物。马格德林文化的重要性在于它拥有宽阔的遗址，分布在从伊比利亚经法国到阿尔卑斯山以北和捷克斯洛伐克的西欧广大地区。据此推测，当时西欧的居民数可能已经达到新的水平——约有25万或更多。此外，马格德林文化盛产艺术品。大多数彩色壁画的洞穴和可移动的艺术品及产生于这一时期。包括拉马德兰的4个遗址内有100多件艺术品。（译注）
5. 商塞拉德（Chancelade）：法国佩里格附近一遗址。1888年，在此发现一些马格德林期的文化遗传，以及一具具有类似爱斯基摩人性状、可能属于前蒙古人种的骨骸。（译注）
6. 泰斯迪（Testut）：全名为Leo Testut (1849年3月22日–1925年1月16日)，法国物理学家和解剖学家。（译注）
7. 克罗马农人（Cro-Magnon）：西欧人群体，可能与奥瑞纳时期文化和再晚些的文化有关的高加索人种。残骸于1868年首次发现于法国都尔陀涅勒色齐村的克罗马农石灰岩洞里（克罗马农是法国土语，意为大山洞），在那里发现了五具遗骸。以后在西欧也有类似的发现。可以相信，克罗马农人被后来的一些人群所并吞。这一类型的人体躯高

大，颅容量大于现代人，有较高的前额和突出的下巴。克罗马农人大概是我们了解得最清楚的史前智人，他们的文化经历了奥瑞纳期、索鲁特期和玛格达林期三个阶段。有许多石器、燧石切削片达到了最高度的发展，驯鹿角、骨头和象牙也被用于制造各种工具。他们住在岩石荫蔽处和山洞里，死者也埋葬在那里。在许多墓穴里都发现了红赭石，但它们的确切含义还不清楚。这一期的墓葬中有许多诸如项圈之类的妆饰品，而包括已达到很高水平的绘画和雕塑在内的精细的艺术品可能是在奥瑞纳文化期才第一次出现的。（译注）

8. 更新世（Pleistocene）：地质学上新生代的第六个世，即第四纪的早期。这一时期的特征是生物面貌基本与现代相似，人类出现，气候明显变冷。由于森林变得稀疏，使原来栖息在树上的人的远祖的猿类逐渐习惯于地上生活。可从更新世追溯到人类最早的遗骨。在这阶段的早期，除了头颅外，人体各部分可能已经有了较完善的发展。那时人的大小可能跟现在相似。延续时间自200-300万年前至12000年前。（译注）

9. 第三纪（Tertiary）：地质年代新生代的第一个纪。本纪分为老（早）第三纪和新（晚）第三纪。老第三纪包括古新世、始新世和渐新世；新第三纪包括中新世和上新世；动植物以一般哺乳类、鸟类以及被子植物为主。始于6700万年前，持续至距今200-300万年前。（译注）

10. 门德斯·科雷亚（Mendes Correa）:全名为António Mendes Correi (1888 - 1960)，葡萄牙人类学家、物理学家和科学家。（译注）

11. 德·盖特法斯（de Ouatrefages）：全名为Jean Louis Armand de Quatrefages de Bréau (1810年2月10日–1892年1月12日)，法国生物学家。（译注）

12. 腾·凯特（ten Kate）：全名为Herman Frederik Carel ten Kate（1858年2月7日-1931年2月3日)，荷兰人类学家。（译注）

13. 里维特（Rivet）：全名为Paul Rivet (1876年5月7日-1958年3月25日)，法国民族学家。（译注）

14. 赫尔德利奇卡（Hrdlicka）：全名为Aleš Hrdlička或Alës Hrdlicka (1869年3月29日–1943年9月5日)，捷克人类学家。（译注）

15. 因贝洛尼（Imbelloni）：全名为José Imbelloni(1885-1967)，意大利人类学家、民族学家。（译注）

16. 冯·霍恩博斯特尔（von Hornbostel）：全名为Erich Moritz von Hornbostel (1877年2月25日–1935年11月28日)，澳大利亚民族音乐学家和音乐学者。（译注）

17. 在一篇论文（发布于Mitteilungen der Anthropologischen Gesellschaft，Wienvol.58(1928) p.301）中，因贝洛尼宣称，大量的栽培作物被从旧大陆引入到美洲。纽约植物园主管梅里尔教授就我提出的问题作出了如下回答：“可食用薯（红薯，学名为Ipomoea batatas）绝对是美洲热带地区的本土植物，在哥伦布发现美洲之后，它被引入了旧大陆的热带地区和欧洲。然而，有证据表明，甘薯或许在哥伦布发现美洲前就到

达了波利尼西亚的一些地方。薯蓣属（Dioscorea）植物分布在泛热带地区，但是没有任何一种为东、西半球热带地区所共有。旧大陆的一些薯蓣属植物能产出可食用块茎，美洲的一些此类植物也是如此。没有证据表明，在麦哲伦航行之前物种以何种方式从旧大陆抵达美洲或是从美洲抵达旧大陆。当然，在麦哲伦航行之后，更重要的旧大陆物种，尤其是参薯（Dioscorea alata），被从旧大陆引入了美洲。”

“就东、西半球来说，没有一种共同的可食用天南星科（Ariodeae）植物。而且，也没有任何证据让我相信，少数几种耕作植物中的一个在哥伦布时代前就达到了东、西两个半球。芋头(学名为Colocasia，属天南星科)是旧大陆的一种重要耕种作物，它们在早期就遍及波利尼西亚且广泛分布于印度-马来亚地区。同时，也没有证据表明芋头是在1520年后的某个时期才进入美洲大陆。天南星科植物在美洲的重要代表是几种黄肉芋属（学名为Xanthosoma）植物，但直到最近以前，它们仅仅出现在美洲。在过去的世纪中，一些黄肉芋属植物被引入了旧大陆热带地区。”

“普通的葫芦（葫芦属，学名为Lagendaria）是葫芦科(学名为Cucurbitaceae)的一个代表，显然它们在哥伦布时代的很早以前就已经分布在泛热带地区，但是它们是否由人类引进，或者它们的分布是否是自然形成的，这都是我无法回答的问题。从食物生产的角度来看，显然这一植物相对不那么重要。”

“番橄榄（学名为Spondias dulcis）原产于波利尼西亚，它的两个变种被引入了墨西哥和南美地区。我不能完全确定他们名字是否正确，我怀疑这里可能把它们与一种美洲本土植物（S. lutea）弄混了。”

18. 福尔森遗址（Folsom）：1926年在美国新墨西哥州平原地区发现的一屠宰场遗址名。明显属于人造的武器与现已灭绝的美洲野牛一起被发现，无可置疑地证实了土著美洲人历史的悠久。（译注）

19. 石膏洞（Gypsum Cave）：美洲早期文化遗址。以一种短茎、长三角的矛头为特征。遗址内还发现箭杆、工具柄以及轻矛矛尖的碎块断片。（译注）

20. Junius Bird,“Antiquity and Migrations of the Early Inhabitants of Patagonia”. The Geographical Review, vol. 28(1938),pp.250-275. Later addition to the original essay.

21. 恶毒眼光（evil eye）：一种蕴含伤害人或引人不安的目光。人们认为有些人有这种目光。民间故事中常有相应的预防办法。这种迷信可能始于埃及。有时甚至认为一个手势，而不是一瞥也可以给人造成伤害。（译注）

22. 役兽（draft animal）：拉重物的牲畜。（译注）

23. 哈洛韦尔（Hallowell）:全名为Alfred Irving Hallowell（1892–1974)，美国人类学家、考古学家和商人。(译注)

24. 库纳人（Cuna）：印第安人的一支，居住在巴拿马和哥伦比亚。（译注）

25. 阿拉瓦克人（Arawak）：印第安人的一支，在历史上居住于加勒比地区。（译注）

26. 巴斯克语（Basque）：巴斯克人的语言。巴斯克人居住地位于比利牛斯山脉西部，比斯开湾沿岸，地跨西班牙和法国。（译注）

27. 通古斯语（Tungus）：即通古斯语族，是世界语言分类阿尔泰语系下的一个分支。(译注)

28. 粘着语（agglutinative language）：语言类型学分类名称之一。指某些以含表意功能的语言成分，按一定方式附加于词根来表示语法关系和词的结构的语言。如乌拉尔-阿尔泰诸语就属此类型。（译注）

夸扣特尔人的社会组织[注]

在《美国国家博物馆1895年年度报告》中，我已经根据1895年前的调查研究结果对夸扣特尔人的社会结构和秘密社团进行了阐述。我在上次去温哥华岛时搜集了一些信息，此后便通过与乔治·亨特（George Hunt）[注]先生合作得到了关于夸扣特尔人社会组织的进一步信息，这些信息澄清了这一难题的许多方面。

清晰理解夸扣特尔人社会结构的一个最大的障碍是由部落数量减少引起的普遍困惑。我已尝试尽可能详尽记录几个夸扣特尔人家庭的命运，并以此来澄清这一情况。我将就以搜集的数据为基础而得出的主要结论阐述如下：

我将从关于一个部落的组成要素的争论说起。定义一个部落组织及其亚分支是一个基础性难题。就我所知，目前所有夸扣特尔人部落都有分支。所有被研究的夸扣特尔人部落都包括了广为人知的分支。

此外，人们认为，每个部落的分支都起源于一个单一的地区。在人们的意识里，这些部落分支是最基本的功能单位。无论如何，部落概念的发展都不那么清晰可辨，直到最近人们才认为，这也许是被某个地方的诸多本地单位的集合体所影响。最近形成的传统和不应被怀疑的历史真相都清楚地说明，这样的集合体反复地出现了。这种部落单位当然也可能因内部纠纷和其他意外事件而解体。

另一方面，每一个部落都是由部落分支组成，这些分支宣称他们的居住地及其相邻地区都是他们的发源地。仅在少数情况下，某个部落分支可能会宣称与其他部落分支相距遥远的某个地区是其发源地。例如，夸扣特尔人的“富裕的一方”（*Rich Side*）分支就是这样的情

况。一些部落的名字纯粹是地理名词，这暗示我们正在与居住在当地的部族打交道，包括那些移居到我们正谈论的这一领地的部族。当然，也有其他类型的部落名称。土著人对这些部落名称的翻译通常是民间用语，不具有权威性。例如，夸扣特尔（*Kwakiutl*）这个名称来源于词干“*kwaku-*”，而它的意思还不明确。然而，土著人认为这一名称由“kwax.”派生而成，而“*kwax.*”意思是“烟”[注]。当地土著认为“*Ɛn*´ *āk'wax·daƐxu*”这个名称派生于*nEq-*（意思是“十”），一个语言学上没有的词源。在我以前的著作中，我接受了一些这样的词源，但现在我意识到这些词源必须被摈弃。

在一些情况下，一个部落各个分支之间的关系可以用传统来解释。例如，夸扣特尔人其中一个同祖族的两个分支[注]被认为是两兄弟的后裔，这两个分支的名称也存在于许多其他的部落里，因此这两个分支实际上分散在不同的部落中。由于这两个分支的族名非常尊崇（“第一部落”和“酋长的部落”），人们怀疑这一传统是否包含某种历史意义。这种解释对“真正的夸扣特尔人”（*KwEkwā*´ *k'wEm*）分支来说就更为合理，这一分支分布在两个夸扣特尔人同组族中。根据传说，他们起源于相同的地区。在一些情形下，一些部落的分支使用部落名的词干再加上词尾-Em来为自己取名，就像刚才提及的名称含有-Em的部落分支一样，比如*Sēntl'Em*和*dlē*´ *q'Em*[注].在夸扣特尔人部落之外也有类似的名称，如*Mamaleleq'am*。这一词尾的含义是“一个真正的”。根据印第安人的说法，以前每个部落分支中的贵族家族都有一个这种类型的名字，而部落中的其他人则用普通名字命名。神话对此作了以下解释，即印第安人中的“选民”，又叫部落分支“真正的”成员，是部落祖先的直接后裔，而其他家族仅仅是在早期与部落祖先有一定的关系，但并非由部落祖先直接繁衍而来。

另一方面，根据传说，一个夸扣特尔同祖族中的两个分支被认为是两兄弟的后裔，其中一个是兄长的后裔，另一个是弟弟的后裔。在另一个传说中，该部落的分支被认为是四兄弟的直接后裔。后来，当

我研究为何某个分支在部落中地位较低这个问题时，我掌握了如下情况：在世代I中，同祖族*A*有一个分支*a*，*a*的祖先有一个奴隶，我们或许可以把这个奴隶称为*ⅠAa1*。这个奴隶娶了一个女奴隶，她为另一同祖族B的分支b的祖先所有，被称为*ⅠBb2*女奴。他们的长子（第二代，被称为*ⅡBb′3*），娶了同祖族A的分支c的首领（*ⅠAc6*）的女儿（*ⅡAc7*），并继承了首领的姓名，成为同祖族*B*的分支b′（或叫Bb′世系）的祖先，直到现在该分支仍与分支Bb保持关联。在更早以前，我曾把这一世系描述为源自分支Bb的祖先的弟弟。*ⅠAa1*和*ⅠBb2*的女儿，或许可以被称为*ⅡBb′5*，她嫁给了同祖族*C*的分支*d*的首领（*ⅡCd10*）的第五子（*ⅡCd11*）。他们的女儿（*ⅢCd′13*）嫁给了其父的长兄（*ⅡCd14*），但这个长兄并不知道他妻子的血统。因此，她的后代不被其丈夫的分支*Cd*所接受，因此被归于分支 *Cd′*。这对夫妇的长子（*ⅢCd′12*）与建立世系 *Bb′*的夫妇的女儿（*ⅢBb′8*）结婚，他们的孩子仍属于世系*Cd′*。他们的后代就是分支 *Cd′*，直到现在仍与世系*Cd*有亲缘关系。下图说明了他们之间的关系（图1）[注]。这是错综复杂的、同属一个部落各分支之间虚构的相互关系的一个示例。

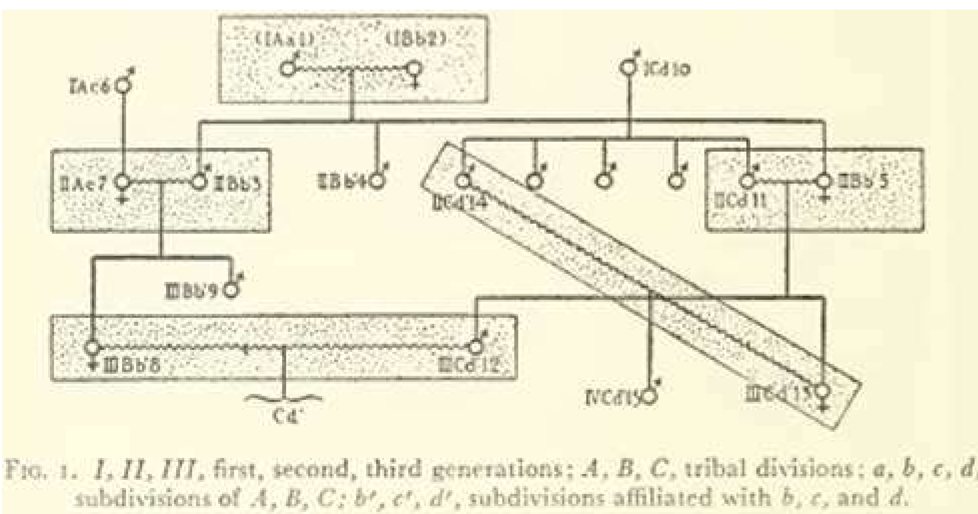


图1：Ⅰ、Ⅱ和Ⅲ分别代表第一、第二和第三代；A、B、C代表部落分支；a、b、c、d代表分支A、B、C下的次级分支，b′、c′、d′代表与b、c、d有联系的次级分支。

我们或许可以由此说，在印第安人的概念中，一个部落是由多个分支组成，每一个分支都包括在很早以前与其始祖有联系但血统不同

的个体成员，而所有分支都源自一个共同的祖先。在很多情况下，各个分支的祖先都是亲兄弟，他们分别代表了哥哥与弟弟不同的家族世系。在其他的一些情况下，这种联系则完全不存在，家族世系仅代表着互无联系的当地群组。

尽管目前在印第安人看来，部落的概念是清晰明确的，但是人们依然怀疑部落组织在数量和构成上都曾经历过许多变化。甚至在现在，仍有这种变化过程的些许线索。例如，“真正的夸扣特尔人（*Kwakiutl proper*）”中的一支同祖族（即“富裕的一方”(*the “rich side*”)分支）通常被归类为“伟大的夸扣特尔人(Great Kwakiutl)”，而他们独立存在的意识可能倾向于在短时间内消失。提拉提拉西夸拉（*Tl'a'tl'asiqwala*）分支和那奎姆吉利萨拉（*NaqwE'mgilisala*）分支住在同一个村子，他们结成了同盟，尽管尚未彻底融合，但至少他们在表面上组成了一个单一部落。部落结构的稳定性主要在于部落作为一个社会单位具备相当明确的功能，而这一点是部落分支所不具备的。在正式的集会上，例如将部落按等级排列，或者更进一步对比多个部落时，这种现象尤为明显。在温哥华岛北部，我们就发现了夸扣特尔部落和更远的东部一些部落呈现出如下的平行排列。

“北方人（Northerners）”（Gwē′tEla)与马马叻叻卡拉（Mamaleleqala）相匹配

“中间的富人(Rich-in-Middle)” (Q’ō′moyâƐye) 与“远方的人（Far Siders）” (Qwē′qsot'enoxu)相匹配

“大夸扣特尔人（Great Kwakiutl）”(Ɛwā′las Kwā′g·ul)与尼姆基什人（Nimkish）相匹配

“富裕的一方（Rich Side）”(Q'ō′mk·'utEs) 与“愤怒的人(Angry Ones)” (Ld′wits'es)相匹配

部落具有相对稳定性，但我们还是必须把部落分支看作最基本的社会功能单位。在上述内容中，我曾根据自己对父系和母系继嗣（两者都很重要）流行程度的印象，使用了“姓族（gens）”[注]和“氏族”这两个词汇。但现在，在犹豫了很长时间后，我还是决定使用土著词汇numaym（氏族）（ƐnEƐmē′m)，因为部落分支作为社会功能单位的特征十分独特，以至于“姓族”、“氏族”甚至“血缘氏族（sib）”[注][注]这些词汇都容易引起误导。首先，我们必须意识到在氏族中的地位或至少排位必须得到满足，而在印第安人看来，它们的消失非常令人遗憾。个人的地位由他被赋予的名字和许多特权（K被赋ē′s’o）所决定。我偏爱“特权（privilege）”这个术语甚于“冠饰（crest）”，因为各种特权在性质上各不相同，尽管努特卡人并没有如此多的表现形式。

由于目前职位的数量大于部落成员的数量，因此许多成员个体在多个氏族中占据着多个职位，使得我们难以清楚地理解氏族的构成。或许在很早以前，部分重要人物享有特权，然而，随着部落人口数量的减少，毫无疑问这种权力也逐渐扩大。事实上，印第安人自身并不清楚每个成员都享有哪些权利，关于等级和地位的争吵屡见不鲜。在这种情况下，每个人都试图以出身血统为依据来捍卫自己的权力。这样，长子继承（primogeniture）[注]便应运而生，其基本原则是，长子（无论其性别）被赋予其父母亲其中一方所拥有的最高等级头衔。总的来说，等级由出生顺序决定，最高贵的世系就是长子所在的世系。最后出生的孩子等级最为低下。如此，当父母双方拥有同样高的等级头衔时，长子分配到一个氏族，次子则被分配到另一个氏族。在这种情况下，父亲的氏族享有优先权并且被长子继承。到目前为止，我还不能确定，当一个孩子被分配到另一个氏族（非母亲的氏族）时，他是否还保留着在父亲氏族的成员资格。在某些情况下，或许会有这种情况，而在另一些情形下，他在父亲的氏族中毫无地位，他完全切断了与它的联系并放弃了在其中的位置。印第安人一再强调这一规则，即“家族名”及其附属地位和特权必须由长子继承，也可能不会因为婚

姻而丧失。长子，无论男女，都必须继承它们。即便根据我掌握的家族谱系来看，从前如果父亲没有足够的席位或称号来分给所有的孩子，他们会如何处理尚不清楚，但是在某些情况下，一些孩子从其外祖父那里继承了名字。在现在或者过去的七十年里，这种情况可能从未出现。根据现代印第安人的普遍看法，我们可以推断出，长子以外的家族世系被赋予低等称号，并成为部落的低等阶层。

在我看来，目前夸扣特尔人和努特卡人当中的情形就是如此，贵族和平民之间并不存在巨大的鸿沟，等级更多的是由家族后裔的长幼顺序决定的。在夸扣特尔人的一个传说中，甚至有“五兄弟中最年幼的一个得不到父亲照顾，像奴隶和狗一样过活”的描述注。

在长子死亡的情况下，其弟弟或妹妹将会根据出生顺序排定等级高低。如果长子没有孩子，继长子之后出生的弟弟或者妹妹将会继承他的地位。如果长子并无弟弟或者妹妹，其父（某些情况下可能是其母）的兄弟姐妹及其后代将成为其地位的继承人。

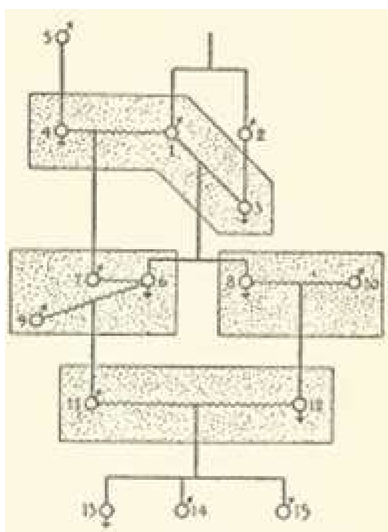


Fig. 2. Genealogy illustrating endogamous marriages.

图2 从谱系图解同族婚姻

我们发现，一些贵族家族倾向于将行使特权的成员控制在最小范围。他们通过同族婚姻来实现这一点。同父异母兄妹、姐弟之间的通

婚是被允许的，而同母异父兄妹和姐弟之间则不然；又或者，一个男人和他弟弟的女儿可以通婚，但不能同其哥哥的女儿通婚，因为她的等级显然更高，这属于长子继承制的适用范围，或者说至少非常接近这一制度。图2所示的谱系就是一个很好的例子[注]。最初，一个男人（用1表示）和其弟弟的女儿（用3表示）结婚。然后，同父姐弟6和7结婚，最后亲姐妹6和8各自的儿子（用11表示）和女儿（用12表示）结婚。显然，这些婚姻的目的就是为了将权利限制在家族成员之内。在其他谱系中，我还没有发现内婚制的案例。相反，至少截止目前我们只发现了外婚制的案例。

我们或许可以认为，氏族优先以父系继嗣为基础。氏族中地位较高的家族世系成为贵族，具有最高的权势，位于顶端的是长子的家族世系。因此，每个氏族中都有一系列的贵族名字与氏族中的机构名称相似，这些机构必须有人任职。占据这些职位的人必须享有世袭权，但实际上他们的职位由分配确定，只要根据继承法则为职位占据者授予一个头衔，那么他就有决定其继任者的权利。

前面我曾描述过姓名、地位和特权从一名女子的父亲到其女婿的特殊的转移[注]。导致这一转移的复杂规则引发了诸多讨论。通常，姓名和地位被授予其女婿的孩子。当这名女性是长子且比丈夫的血统更高贵，又或者有年幼的孩子牵涉其中，这样的问题便不存在了。但是如果丈夫的血统更高贵，这就会与前述的长子继承制相抵触。

我曾在以前的著作中论述过，女婿代其子持有岳父给予的名字和特权，而他的儿子在长大后会成为实际拥有者。我认为，这与目前的实际情况不是很吻合。为了回馈女婿送来的结婚礼物，岳父承诺将他的称号、职位和特权给予女婿家族的某位成员，如女婿本人、女婿的父亲、兄弟或者姐妹以及他未来的孩子。

通过婚姻而在个体之间发生的让渡最为随意。我们举一个例子，一个人（用1代表）从他的姐夫（用2代表）那里获得了称号和地位（用a代表）。这是他的姐夫从自己的父亲那里继承而来，而他的父亲因为过去的一段婚姻获得了这些回报，但他不是通过与2的母亲的婚姻，而是通过与其前妻的婚姻从前岳父那里获得。我们可以用图表法将其表示为图3。在另一个案例中，一个男人的父亲从其儿媳的父亲那里得到了称号和地位。在这些案例中，付聘礼给新娘父亲的人从岳父那里得到了称号和地位作为回报。

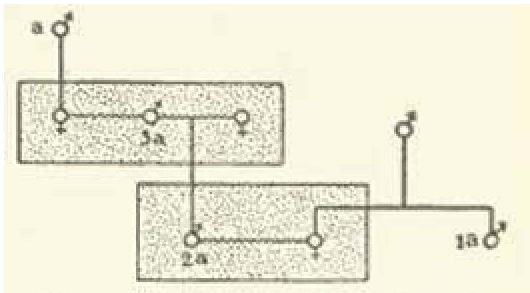


FIG. 3. Transfer of position a through marriage.

图3 称号和地位通过婚姻实现的转移

当然，直到女婿举办了一场盛大的宴会，在宴会上正式赠与礼物并收到岳父的回馈，再把回赠之物分配给自己所在部落的其他氏族，他这名女婿才真正获得了这些称号和地位。事实上，女婿是这些赠与物的接受者，但他必须将其授予特定的某些人。大多数情况下，这名已经取得贵族地位的女婿仅在庆祝典礼上使用从其岳父那里获得的新称号和身份，而在庆祝典礼上他需要将这些称号和身份分配出去，随后他将放弃这些称号，直到有一天他将其授予他的女婿或者女婿家族的某个成员为止。然而，也有不遵循上述做法的案例。例如，夸扣特尔人的一位贵族酋长放弃了他的地位转而取代了其身为马马叻叻卡拉的岳父的位置。这位酋长对此安排不甚满意，为此他作出调整，让他的第二个和第三个孩子取代他在自己所属氏族中的位置，与此同时，他本人、妻子、长子和幼子则在马马叻叻卡拉人中获得了地位。尽管

此类情况是被允许的，但女婿在他妻子的氏族和部落中获得身份地位的情况并不常常发生。

因此，第一个孩子的实际地位是与生俱来的。通常情况下，他（她）会保持这种地位并且从他岳父（公公）那里得到额外的称号和地位。当他或她的女儿结婚后，这些称号和地位才被交出，通常是传给女儿的儿子，尽管这并非完全必要。后面出生的孩子通过婚姻获得较高的地位，而且他们更乐意通过婚姻融入另外一个氏族。显而易见，女婿可以自由处置他获得的称号，因为实际上即使他离婚并有了一段新婚姻，他也可以将这些称号传给其新妻子的亲戚的后代，或者将他从第二任妻子处获得的称号授予他前妻的亲戚或子孙。同样有趣的是，在某些情况下，通过婚姻获得的称号和特权将被分裂开，并变成不同个体的财产。

最普遍的做法是，将女婿安排在自己或者在某种意义上属于自己的某个位置上。通过婚姻获得的地位以相同的方式再次被转移，如此便可以确保女婿始终是该地位的拥有者。尽管是通过女儿一系传承下来，但是称号和特权的拥有者却始终是男人。从我掌握的谱系来看，我没有发现如上所述的持续不断的传承，同样也没发现从外祖父到外孙的持续传承。因此，在各个家族世系中，通过婚姻传承称号和特权的做法存在消失的倾向。人们由此推断出通过婚姻持续传承的情况并不存在，但这并不妥当，因为，谱系就是这样被自然地排定，我们也可以这样解释某个现在仍然在世的贵族的特权。由于身份和特权在较年轻的家族世系里的传承记录并不完整，通常在长子一脉，通过婚姻获得特权现象的消失与其说是确有其事，倒不如说仅仅是表面上的。从我掌握的谱系来看，通过母亲的传承，即从外祖父到外孙的传承，也相当普遍，但是比起从父亲到儿子的直接传承仍然略逊一筹。在一个家族世系中，从外祖父到外孙的传承出现了4次，而从父亲到儿子的传承则出现了29次。

在分配社会地位时，一个将死之人对处置其称号、身份和特权的个人意愿是决定性因素之一。只要想要转移的权利具备合理性，氏族都会遵从他的愿望。然而，如果他的选择不符合继承法规定，氏族也可能不会同意他所希望的转移。

如果可能的继承人与耻辱的私生子扯上了关系，即他的父母没有履行所有的婚姻仪式，，其继承人的身份可能就不会被认可。这种耻辱的影响可以用以下例子来说明：如果一个人属于前面提到过的氏族，而这个氏族的祖先被认为是奴隶且没有根据惯例履行结婚仪式，那么这个人往往会被看做低人一等。与此同时，其父母的结合不符合部落传统，而他本人和一个高等级的女人也没有举办恰当的结婚仪式就同居在一起。他变得十分富有，继承了许多高等级的职位。但是，氏族将不会允许他的孩子继承他的位置。他的称号将会消失，他的孩子将在母亲的氏族中得到职位[注]。尽管这些孩子将获得高等级职位，他们的后代还是会一直背负着污名。我推测，在早期的时候，如果有合适的血统纯正的人，他们就不会被允许占有这些职位。

但是，家族中比指定的继承人与临死之人关系更为亲密的成员也可以否决死者的意愿。

在印第安人看来，根据长子继承权以及随婚姻而让渡的两种类型的称号和权利是完全不同的。尽管如此，由于权位的拥有者在临终之际表达了他的意愿，阻止向其他家族转让某些不可转让的家庭称号和权利的法则被不时破坏。我深信，在早期的时候，当个体权利可以通过武力来维持时，如果篡夺者有足够的力量来清除对手和敌人，他就完全可以篡夺职位。同样，当部落或家族命令首领的其中一个后代为其继任人时，该法则实际上也被打破了。

除了一些官职，比如在氏族中维持长幼尊卑顺序的人之外，长子继承制下的称号和权利与可以随通婚转移的称号和权利具有相同的特

征。我们没有理由认为这两种称号与权利有各自的起源。我们宁愿假设某些在家族中世代相传的称号和权利是这一家族不可分割的财产。这里存在着不可调和的矛盾，因为印第安人认为这两种权利从最初时就有了，这种情况明显站不住脚。然而，如果把现在的情况放在过去，并假定在早期便有了一个习俗，即根据父母之命或者根据孩子因其血统而天然享有的权利将其安排在这个或那个职位上，目前的规则就是可以理解的了。我们必须假定，某些权利被赠送出去了，而其他一些更有价值的权利则在直系后代中被保存下来。如此一来，两种类型的称号和权利就出现了差异。我们或许可以将这样情况比作欧洲少校军职和传家宝的传承，而相较之下，其他财产都可以自由处置。当然，继承法则并没有过分严格地限制某些称号和权利的继承人，因为它有时候也会被打破。通过婚姻实现的权利转移则可以比作为珠宝在家族中的传承，它总是由长子的妻子佩戴。

我的观点是，称号和权利通过父系或者母系家族传承具备相对古老性，而且我认为没有任何理由来改变这一观点。当然，我们无法找到任何历史数据来证明其实际发展情况，我们仅仅能探讨可能的发展过程。我的论据主要基于贝拉库拉人、夸扣特尔人和努特卡人之间的文化同化现象及其北方邻居之间的文化同化现象。从语言学上讲，贝拉库拉人与海岸萨利希人有密切的亲缘关系。二者的词汇和语言结构证明，他们原本是一个部落，都生活在海岸边。除贝拉库拉人以外，所有海岸萨利希人部落都以简单的村社形式被组织起来，父系继嗣占绝对优势。村社也许还能被视为是贝拉库拉人的基本分支，但由于他们使用了冠饰和特权(这些都钦西安人和北部夸扣特尔人的特征)，其组织特点也就被掩盖了。特权的形式和名称以及享有特权个体的名字证明贝拉库拉人与临近部落有紧密的联系。在北部海岸萨利希部落里，我们也可以见到类似的情况，但它们发展得相对不成熟。他们的一些社会单元接受了某些特权，而其他的一些则没有。在弗雷泽河地区，这些观念已经深入到汤普森河下游的部落并向北直到利卢埃特河。这些特权的使用完全渗透到夸扣特尔人的生活，，使得我们仍未

发现各个夸扣特尔群体的基本差异。遗憾的是，我们对北部夸扣特尔人知之甚少，无法明确说明他们群体中的情况。然而，对于南方夸扣特尔人的观察结果表明，村社被视为一个封闭的群体，同时构成了现代社会结构的基础。在努特卡人和海岸萨利希人中，情况也是如此。异族通婚形成的世系，附加于各个村社之中，并包含于所有的村社中。这是北方部落社会结构的基本特征，但没有出现在南方夸扣特尔部落中。我们在夸扣特尔人领地内找到的支离破碎的考古学证据表明，冠饰这一精美艺术的发展历程并不是太久远。甚至有墓葬遗存（大约属于上世纪中期）表明，传统的动物形象也是最近才从几何图案中脱离出来。

对我来说，特权使用的高度专业化是如何附加到在这一广泛分布于海岸地区、十分古老的初级社会结构中去的，在很大程度上是一个心理学问题。没有迹象表明更为原始的社会结构形式是由图腾组织演变而来。我反倒认为证据完全相反。如果法兰德博士（Dr. Farrand）[注]和我自己的观测结论正确的话，即母系家族在北方夸扣特尔部落中占统治地位，那么我似乎可以假设，如果部落里的男人和钦西安族或者海达族女人通婚，必然就引入新的特权，这些外族女人可以根据自己部落的习俗将这些特权传给孩子，并通过女儿传给外孙，但不会通过儿子传给孙子。海岸地区的生活状况表明，拥有这些特权被看做一种巨大的社会优势，而其拥有者非常重视并且坚持保留这种社会优势。我们在神话故事中发现的获取钦西安人特权的典型方法，甚至至今还被使用于散财宴中，而由于夸扣特尔人不允许特权从一个男人让渡到他姐妹的儿子，那么夸扣特尔人就应该自然而然地采纳了这一方法。这种方法就是将特权作为礼物从丈夫的家族转移到妻子的家族。当一个北方部落的女人同一个夸扣特尔男人结婚，她的儿子会被授予她的冠饰。由于夸扣特尔人的财产法所限，丈夫不能将特权转移给他姐妹的孩子，那么就会出现这样一种情况，即丈夫将特权作为礼物转移给其姐妹丈夫的家族，从而确保这些特权以这种方式传给他姐妹的孩子。如前所述，神话传说已表明这种习俗在北方部落中曾占据统治

地位[注]。也许，我自己在不知不觉中助长了关于这一地区社会结构历史发展进程的意见分歧。当我说我认为母系继嗣要晚于父系继嗣出现时，我并没有像通常认为的那样，特别指出盛行于西北海岸地区的各种母系继嗣类型之间的区别，因为在我看来，显然还没有找到特权从舅舅到其姐妹的孩子之间的典型转移的迹象，而只存在从女儿到女儿的无效率的权利转移，而在这种转移中，丈夫仅仅是头衔和特权的持有人而已。

夸扣特尔人和北方部落社会结构的根本区别还表现在表示关系术语的之中。无论是父系家族世系还是母系家族世系，他们的术语都是相同的。无论说话者的性别是男是女，都可以用"*uncle*（叔叔、伯伯、舅舅）"和"*aunt*（姑姑、阿姨）"、"*nephew*（侄子、外甥）"和"niece（侄女、外甥女）"来称呼父亲、母亲的兄弟姐妹以及兄弟姐妹的孩子。这里没有迹象表明区分了氏族或外族人。这些术语对应一个松散的组织，组织内双方各自的关系得到了同等的考虑[注]。部落中个体的称号清楚地表明父系优先。父亲的部落或氏族的名称表明了孩子是属于父亲的部落还是母亲的部落，通常是在词尾加*-ts! Edze*，其意思是这个部落或者氏族的后代。母亲的部落由其部落名称来表明，通常体现为词尾*-ky!otEm*，其意思是这个部落的一方面。与此同时，在不同部落男女通婚的情况下，妻子被称为"远嫁的人"。这与现今大部分的习俗一致，即妻子到丈夫家居住，无论夫妻双方是同村人或者异村人。

这样看来，这些特权是个人财产而非整个氏族的公共财产，因此，严格来说，社会分支并不是图腾群组。在北方部落里，冠饰属于每个家族成员，而夸扣特尔人部落完全没有这样的特征。对所有北方印第安部落以及夸扣特尔来说，高级让别成员都有属于个人的特权，即特定的冠饰和特别的权利。在夸扣特尔人部落中，氏族的所有成员与"图腾"没有任何联系；新生儿没有冠饰，在部落里也没有明确的位置，直至父母或其他亲属给予他冠饰和地位。确实，贵族阶层往往认

为他们的祖先具有某种动物的形态，如鲸鱼、虎鲸或神鸟，“后来脱下面具，变得世俗化了”。我已重复过多次，这种情况不适用于低级成员，甚至也不适用于所有的氏族成员。个人受到其冠饰动物的帮助这一信仰或许就由此分别产生了。因此，氏族首领*Ɛnāk·wax·daƐxu*（“伟大的一个”）向虎鲸献祭，而人们也相信虎鲸会护佑他，这对印第安人来说是相当不寻常。至于其他动物，证据往往自相矛盾。曾有人告诉我，以熊为冠饰的氏族会受到熊的护佑，但其他人却断然驳斥这一说法。另外，我还要提及一种说法，雷鸟是宁基什印第安人“最早的一批人”的祖先，他会在某一氏族成员（可能是部落首领）死亡时会发出雷鸣㊟。

关于整个氏族与动物的联系，其本质特征或者已经彻底消失，或者至少十分微弱。

没有证据表明，这些形式是更古老的真正图腾结构的残缺遗存。夸扣特尔人与海岸萨利希人社会结构的紧密联系以及围绕冠饰而产生的各种观念使以下观点更为真实可信，即，这些半图腾观念可能不时出现，但从整体上从未成为社会结构的显著特征。我相当确定的是，刚才我提及的个人与虎鲸的联系，建立在部落的普遍信仰的基础之上，并由这个人逐渐发展而来。假如一位部落首领在一次正式演讲中表明自己是其世俗化的动物祖先的后代，我也不认为这是支持更古老的图腾观念的证据。这只不过是一种隐晦的表述，类似于他称呼自己为“天堂的支柱”、“岩崩”或者“财富之河”。我们决不能将演说中的隐喻理解为具有更深层次的宗教意义，尽管它很有可能将我们的思想往宗教教义方面引导。

---

1. American Anthropologist，N.S., vol.22(1920),pp.111-126.
2. 乔治·亨特（George Hunt）：特林吉特人，民族学者，弗朗茨·博厄斯的顾问。(译注)
3. x.的读音类似德语ich中的ch，x类似德语ach中的ch。

4. 夸扣特尔部落完全由4个同祖族或4个亚族组成，每个亚族又分为多个部落分支，部落分支是最基本的社会功能单位。

 同组族（sept）：来自同一祖先的人群，通过父系或母系来确定关系。他们一般是聚居的，是本地的较大社群中的一部分。(译注)

5. q发k的音（在软腭处发音）；所有格符号表示一个停顿；E是一个弱元音，类似flower中的e的发音。

6. 该谱系的细节见于弗朗茨·博厄斯的《夸扣特尔民族学研究》（Ethnology of the Kwakiutl）。Thirty-fifth Annual Report of the Bureau of American Ethnology，Washington(1921),pp.1093 et seq.

7. 姓族（gens）：一种实行单向继嗣和族外婚的亲属群体。常是一种父系氏族。（译注）

8. 血缘氏族（sib）：一个居住区里的一种虚拟的亲属或单系的扩大的亲属群。范围可能很大，东非的班图人中就是这样。氏族有族名且常有整套典礼设备。凡属宗教（图腾）、婚姻和继承等职责都由氏族来承担。氏族成员来自一个母系或父系的共同祖先，虽然在他们之中可能无法找出明确的宗谱关系。该词是母系氏族和父系氏族二者的统称。（译注）

9. Robert H. Lowie, “The Matrilineal Complex”，University of California Publications in Americcan Archaeology and Ethnology, vol. 16(1919),pp.29 et seq.

10. 长子继承（primogeniture）：年纪最大的继承者或长子的优先继承权。这里指的是后者。（译注）

11. Franz Boas, “Ethnology of the Kwakiutl,” Thirty-fifth Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1921), p.1097.

12. Franz Boas, “Ethnology of the Kwakiutl,” Thirty-fifth Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1921), p781.

13. “The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians”，Report of the U. S. National Museum for 1895，Washington，p334.

14. 然而，长子于1930年继承了其母亲作为一族之长的地位和称号。

15. 法兰德博士（Dr. Farrand）：全名为Livingston Farrand (1867年6月14日-1939年11月8日)，美国物理学家、人类学家、心理学家。他曾参加杰瑟普北太平洋探险。（译注）

16. 莱昂哈德·亚当（Lconhard Adam）呼吁人们重视传统与现代习俗之间的差异（我在上面提及）。Ztschr. f.vergl.Rechtswissenschaft,vol.30(1913),p.193; also Boas, “Tsimshian Mythology,”Thirty-first Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1916), p.528.

17. Franz Boas, “Tsimshian Mythology”, Thirty-first Annual Report, Bureau of American Ethnology(1916),p.494. 术语“nEemwot”在这里仅仅指的是家庭成员，但它常常适用于氏

族成员、外人和朋友。

18. Franz Boas， Kwakiutl Tales， Columbia University Contributions to Anthropology, vol.2(1910), p.85.

北太平洋沿岸部落的社会组织[注]

阿拉斯加和不列颠哥伦比亚沿海印第安部落社会组织的多样性，已经引发了更多涉及社会组织发展基本问题的讨论[注]。我们在极北地区发现了一个纯粹的母系氏族组织，而在极南地区发现了一个村社共同体，内部家庭结构松散，实行双边继嗣，但父系继嗣成员享有优先继承权。在美洲中部地区，存在一种混合形式，即男人将特权转给女婿并以此实现母系继嗣。

去年冬天，我得到一个机会来研究不列颠哥伦比亚中部地区鲜为人知的海岸印第安部落。我的研究发现将有助于阐明这一地区文化的可能的历史发展。

斯旺顿、巴博和我本人都已描述过北方部落的母系氏族组织。特林吉特人和海达人可以被分成两大外婚制群组，每个群组都包括大量本地化了的血缘氏族。这种外婚制群组可能在更早时期数量更为庞大。在邻近的阿萨巴斯卡部落里，曾记录到不同于上述两个分类的第三种群组[注]。斯旺顿提供了关于特林吉特人的确切信息，这也表明，存在一个稍小的群组，这一群组或许与两个主要群组通婚[注]，换言之，部落里存在第三个群组。斯旺顿猜测过去在海达族印第安人中存在类似的第三个群组[注]。钦西安人与海达人和特林吉特人在社会组织方面的主要区别是，钦西安人有四个外婚制群组，而其北方和西方邻居只有两个明显的外婚制群组。他们的外婚制群组并未形成一个基本单位，只是包含了许多本地的血缘氏族。

部落母系分支必须实行外婚制的基本理念很好的解释了所有这些部落的社会组织。

然而，有证据表明，在这些族群中近亲关系的基本概念是不一致的。这种不一致可以通过相互之间关系的词汇来表达，在这方面钦西安人与特林吉特人和海达人之间存在显著差异。然而，三个部落的术语又有共同性，即，直系从表（parallel）亲属被视为兄弟姐妹，而交错从表（cross cousin）亲属属于他或她将要嫁娶的那个群组并用一个单独的术语来称呼。在父辈中，往往用不同的词汇来分别指称父系和母系的个体。在祖父母辈和孙辈中，则不会用不同称号来称呼不同的个体。钦西安体系的显著特点是盛行同辈互称。

加德纳湾及道格拉斯海峡附近的部落在钦西安人居住地的南面，操一种与贝拉贝拉语极其相似的夸扣特尔方言。我对这些部落的情况知之甚少。仅有的零碎信息来自我在贝拉贝拉地区偶遇的两个人。这些部落有五个外婚制分支，其中四个对应着相应的钦西安分支，即“鹰”、“渡鸦”、“狼”和“虎鲸”。最后一个对应钦西安人的“吉斯帕瓦杜维达”（Gispawaduweda）。除此之外他们还有“海狸”，在钦西安人和海达人部落“鹰”里，这是一种相当重要的冠饰。这五个外婚制群组的存在已被贝拉贝拉部落的资料提供者所证实。我被告知这五个分支都实行外婚制，孩子归母亲一方抚养。然而，其中一个资料提供者告诉我，她自己的孩子在成长过程中，曾被安置在不同的分支，且被冠以四位祖父母的名字。不过，她宣称即使孩子的地位改变了，外婚制法律仍然继续实行，而且这些孩子也被看做他们曾呆过分支的成员。不过关于这一点，我无法给出明确的陈述。

我和法兰德都曾经详细描述过贝拉贝拉人的情况。之前，我认为贝拉贝拉人分为三个分支，分别是“鹰”、“渡鸦”和“虎鲸”。法兰德又加上了“狼”。经过去年冬天的调查，我找到了事实真相，即，北部贝拉贝拉人从前只有三个分支，而南部贝拉贝拉人则代表了“狼”。就此而言，这四个分支的本地色彩比那三个北方部落要清晰得多。在贝拉贝拉人看来，所有本地分支的祖先要么来自天上，要么从地里蹦出来，而且古老的传统会告诉每个人他所属的分支。如果一个人以鹰的

形态出生，或者与鹰有着其他联系，那么他就属于“鹰”，并以此类推。分支“狼”和豪亚（Hauyad）村有特定的联系。在贝拉贝拉人神话里扮演最重要角色的女人嫁给了一头狼，而她的后代就组成了分支“狼”。她最大的孩子扮演了改革者和文化英杰的角色。对所有贝拉贝拉人的几个分支来说，这种传统都非常重要。在“狼”分支里，儿童们传唱着婚礼进行曲，而在贝拉贝拉人的所有分支里，哀悼母亲的歌都是丧礼进行曲。

在贝拉贝拉人部落的四个分支中，都没有关于外婚制的规定。我们发现，不仅仅现在不同分支的个体相互通婚，而且也有在更早时期发生此类事件的记述。一些年长的贝拉贝拉人非常明确地表达了他们的观点，“北方部落犯了大错！有谁看过狼和鹰交配？鹰就应该和鹰成为配偶。”尽管他们对北方部落的风俗相当熟悉，外婚制的观念却和他们格格不入。部落贵族也倾向于实行与贝拉库拉人类似的内婚制，在夸扣特尔人中也能偶尔发现实行内婚制的个别特例。在谈到这些分支的相互关系时，他们仅仅表示，每个特定分支的任一成员如果前去拜访一个遥远的村庄，都将受到“朋友”的欢迎。“朋友”的意思就是共享一个分支称号的分支成员，无论他们到底是贝拉贝拉人、钦西安人或者其他北方部落的印第安人。我想他们根本没意识到北方部落里并不存在这样的四个分支。

由于这些分支并未形成外婚制，更重要的是，内婚制是唯一受到青睐且非强制推行的，因此这些分支相当均匀地分布在整个区域。然而，一个通常被接受的观点是，“狼”分支属于南部贝拉贝拉部落。

一个人在部落中的基本地位与他母亲的分支紧密相关。然而，他的地位绝非一成不变，而是和夸扣特尔人一样，可以继承父亲或者祖父的地位。因此，个人的社会关系会随其等级地位的变化而变化。

我们注意到一件有趣的事，即表示关系的术语构成了贝拉贝拉人和更多北方夸扣特尔部落社会体系的基础，它们和所谓的“真正的夸扣

特尔人”相同。在这样社会体系下，父系或母系的旁系亲属都毫无区别。父亲和母亲的兄弟，父亲和母亲的姐妹都用同一个词汇来指称，同样的情况也发生在兄弟及姐妹的孩子之间。尽管通常描述关系的词汇在所有具备夸扣特尔人血统的部落里都相同，有两个词汇在方言里还是有所不同。它们分别是“uncle(伯伯、叔叔和舅舅)”（既指母系的，又指父系的)和“brother-in-law(连襟)” (既指妻子的兄弟，也指姐妹的丈夫)。

似乎在更遥远的南方，拥有最多不超过五个分支的母系社会组织已经完全消失了。里弗斯湾的部落操贝拉贝拉方言，但到目前为止，根据我能从间接报道中了解的信息，他们已不存在母系氏族组织。从里弗斯湾往南，我们找遍了所有由小型单位组成，血统源于单一祖先以及在早期与这一祖先有密切关系的其他个体的部落。我们发现，在每个部落中，这种小型单位的数量都很巨大。父系血统完全占据了优势地位。

对于北太平洋沿海部落的总体状况，我们可以作如下描述：在北部地区的一些部落里，父系和母系家族世系泾渭分明，分支数量较少，通常为2-5个，有调节婚姻关系的明确规则，其中母系氏族实行外婚制。这些部落中最靠南的一个，即钦西安部落，有4个氏族，分别是“鹰”、“渡鸦”、“狼”和“熊(虎鲸)”。在更远的南方，贝拉贝拉人有和钦西安人完全一样的氏族，但是他们完全没有调节婚姻关系的规则。同一氏族的两个成员之间通婚属于乱伦，这一观念对他们来说是完全陌生的。这些氏族具备界定两个群体之间友好或者敌对状态的政治功能。我们还发现母系氏族相当盛行，尽管目前并不总是被严格遵循，因为在个体以后的生活中，存在着在其祖先所属的任何一个氏族内为其分配一个应有地位的巨大自由。表示关系的词汇体系与母系家族世系占优的氏族组织之间的对比相当显著。

当我们将注意力主要转向贝拉贝拉人的村社时，我们会发现其结构与夸扣特尔人的极其相似。整个部落由大量的地方组织组成，每一个组织都宣称具有某些特定的权利，原因是其祖先来自上天或者以某种超自然的神秘方式出现。北方的母系部落也同样如此，除非在当地的地方组织的传统特征中特别强调其祖先与超自然事物的神秘偶遇。

我已经指出过夸扣特尔人的社会组织和北方海岸萨利希部落完全一样。然而，地方组织具有某些特权的观念在海岸萨利希部落中的发展并不充分。

因此，我们或许可以以如下方式来描述整个状况：随着我们从华盛顿州逐渐往北，村社一致的观念与某些特权（它们或许会被称为冠饰）的关系越来越紧密。在我们到达贝拉贝拉地区时，我们发现在这一制度之上还有另一制度，它包括少数几个氏族，在名称上与北方母系部落中的氏族完全一样。氏族名称的一致性只能解释为他们存在历史联系。与村社的功能相比，这四个氏族几乎没有任何功能。与这些氏族的出现相关，母系继嗣的观念深入人心。对母系继嗣的强调与这些部落使用的语言形式完全对立在更北的地区，，本地组织和村社也坚持对母系继嗣的强调，但这些村社必须严格服从外婚制氏族，而且个体在地方组织和所属氏族中的地位都是绝对固定的。除非存在正式的收养关系，否则他们的地位极少发生变化。

也许我们可以用同样的方式来考虑北方的氏族制度，并追随其特征逐渐向南。当我们到达最南方的部落时，大型部落分支特有的外婚制实际上逐渐减少甚至消失了。在某些地区，它已经被明显的内婚制趋势所取代。在北方，地方组织明确归属于这个或那个更大的部落分支；而在南方，越往南，群组组织也会越来越独立。

贝拉库拉人的总体状况与刚才描述的分布情况十分吻合。他们代表着以村社为基本组织形式而组织起来的海岸萨利希部落的一个孤立分支。贝拉库拉人村社中的特权与贝拉贝拉人类似，而且盛行父系继

嗣。在较大的部落分支中，这些基本组织并未分组，而且与贝拉贝拉人一样，在贵族中存在内婚制的倾向。

根据我对北太平洋沿岸各类社会组织分布情况的早期研究成果，我曾作出结论：在夸扣特尔人中发现的个体社会地位向其外孙的转移现象，是受到北方部落的影响而发展起来的，他们还从中获得了“冠饰”特权的观念。我还认为，南方部落的男人和北方部落的女人相互通婚促进了这种发展。在作为贝拉贝拉人表现为介于温哥华岛夸扣特尔人和钦西安人的中间类型，在他们中间发现的情况有力地支持了这一推论。

在不列颠哥伦比亚北部和阿拉斯加沿岸部落中，母系氏族得到了充分发展。随着我们逐渐向南，母系氏族的意义不断减弱直至最终完全消失。另一方面，实行双系继嗣但倾向于父系继嗣优先的村社在北太平洋沿岸地区南部得到了最充分的发展。尽管这始终是北部地区的一个重要元素，但由于母系继嗣的存在，它始终从属于母系氏族组织。

下表一目了然地表明了这样的状况。

<table>
<tr><th></th><th>海岸萨利希人</th><th>夸扣特尔人</th><th>贝拉贝拉人</th><th>北方部落</th></tr>
<tr><td>亲属称谓</td><td colspan="3">双系</td><td>单系</td></tr>
<tr><td>继嗣</td><td>父系继嗣</td><td>父系继嗣，特权向外孙转移。变化的特权转移至同一祖先的其他家族世系</td><td>母系继嗣，特权向同一祖先的其他家族世系转移</td><td>母系继嗣</td></tr>
<tr><td>婚姻</td><td>倾向于在贵族间实行村社内的外婚制</td><td colspan="2">为得到新特权而实行外婚制。为把高价值特权保留在家族内部而实行内婚制</td><td>外婚制</td></tr>
<tr><td>地方单位的特权</td><td>酋长家族的传统。零星微小的冠饰</td><td colspan="3">冠饰与传统</td></tr>
<tr><td>母系氏族</td><td>无</td><td>无</td><td colspan="2">有，2-5个</td></tr>
</table>

我或许可以在这里补充对贝拉贝拉人政治和宗教组织的某些独特特征的注释。整个部落根据等级分为他若干阶层。居于顶端的是两个同等级的大酋长，他们被认为是地方组织的神话祖先的后裔。他们被称作“*gyāˊ laxa*”，可译为“第一个下来的”。根据一些贝拉贝拉人的解释，这应该被理解为在散财宴中第一个收到礼物的人，而不是从天上下来的第一个祖先。两个大酋长的存在解释了夸扣特尔人的一种独特制度，而我之前始终未能为这种制度找到一种合理的解释。每个部落里都有少数人第一个在散财宴上收到礼物。他们被称为“kwēku”（也就是鹰的意思）或是“*g·āˊ laxa*”（即第一个接受的人）[注]。他们并未被看是首领，甚至夸扣特尔人自己也不能解释他们特权的来源，只有在神话传说告诉我们某些组织的祖先按照先后秩序来接收礼物。这种地位也许是留存下来的某种更古老的酋长地位，只不过被后来的某个新贵阶层所取代，而这个暴新贵阶层就是现在的部落贵族阶层，他们宣称拥有最高地位和神圣的血统。

贝拉贝拉人中的第二个阶层是酋长阶层(*hē´ Ɛmas*)，接下来是贵族阶层(*ō´ Ɛma*)。夸扣特尔人用来代表酋长的常见词汇(*g·ī´ gǎme Ɛ,* 词干是*g·īg*)并不为贝拉贝拉人所知。(至于另一个词*g·īgǎme Ɛ*，贝拉贝拉人和夸扣特尔人都在使用，但它来源于词干*g·ī-*并被放在恰当的位置；*g·ī´ gǎme Ɛ*，在词首)。夸扣特尔人用*o´ Ɛma*这个词来指酋长的妻子，贝拉贝拉人称之为*k·a´ nil*。然而，夸扣特尔人用*o´ Ɛmayu*来暗示社会意义上的高等社会地位，使得这个词汇看似以前在夸扣特尔南方部落中有更为通用的含义。贝拉贝拉人中的第四个阶层是*g·a´ lgEm*，最低等的群组是*xā´ mala*。在夸扣特尔人中，这个词的意思是孤儿。根据常规的地位提升的范围，孤儿得不到父母的帮助以提升地位，因此孤儿的等级很低，而这一词语上也由此被当成咒骂的话来使用。

在某种程度上，这样的组织与冬季仪式上某个部落组织存在联系。只有两个大酋长可以成为食人族舞者。在冬季仪式上，许多更重要的舞会属于酋长和贵族阶层。两个大酋长的座位总是位于房间的正中央。冬季仪式并不由大酋长来管理操作，而是每年由八名贵族成员组成一个委员会来负责运作。

鲁珀特堡冬季仪式的筹备工作相当复杂且混乱，其原因似乎是由贝拉贝拉人的家庭仪式和冬季仪式之间的混乱状况。尽管我们确实在夸扣特尔人中发现了家庭仪式和冬季仪式的区别，但前者的许多特征都已转移到冬季仪式上。贝拉贝拉人的仪式(或者舞蹈)数量有限，基本上只有四组冬季仪式。从最低级到最高级分别是*ō´ lala*、*q！ō´ minoqs*、*tāa´ nis和nō´ nltsista*。这几组仪式互相排斥，而一个群组使用的舞会场地是低等级群组的禁忌。除此之外，所有的家族都有自己的家族仪式，即*LEwE´ laxa*。发起某个家庭仪式也完全不同于发起一个冬季仪。

---

1. American Anthropologist，N.S.vol.26(1924)，pp.323-332.

2. 我要提及一些更为重要的出版物，其中含有相关数据和讨论。具体如下：

Leonhard Adam, “Stammesorganisation und Häuptlingstum der Tlinkit Indianer”，Zeitschrift für vergleichende Rechtswissenschaft,vol.29(1912),pp.86 et seq.

“Stammesorganisation und Häuptlingstum der Haida und Tsimshian”,Ibid.,vol. 30(1913),pp.161-268.

“Stammesorganisation und Häuptlingstum der Wakashstämme”,Ibid., vol. 35(1918),pp. 105-430.

C. M. Barbeau,“Growth and Federation in the Tsimshian Phratries”, Proceedings of the 19th International Congress of Americanists(Washington, 1917),pp.402-408.

Franz Boas,“The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians”,Report of the United States National Museum for 1895(1897),pp.311-737.

“Der Einfluss der sozialen Gliederung der Kwakiutl auf deren Kultur”, Internationaler Amerikanisten-Kongress, 14 Tagung (Stuttgart, 1904)，141-148.

“Tsimshian Mythology”， 31st Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1916), pp.22-1037.

“The Social Organization of the Kwakiutl”， American Anthropologist,N.S.，vol.22(1920),pp.111-126，pp.356-369 of this volume.

“Ethnology of the Kwakiutl”， 35st Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1921), pp.43-1481.

Edward Sapir,“The Social Organization of the West Coast Tribes”，Transactions of the Royal Society of Canada, Series 3, vol.9(1915),pp.355-374.

John R. Swanton,(a)“Social Conditions, Beliefs and Linguistic Relationship of the Tlingit Indians”，26th Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1908),pp.391-485.

(b)“Contributions to the Ethnology of the Haida”，Jesup North Pacific Expedition，vol.5(1905).

3. 参见弗朗茨·博厄斯《钦西安人的神话》一书中的讨论和著述，478-480页。

4. Swanton(a)，309，409.

5. Swanton(b)，90.

6. 直系从表（parallel）：又译为直系从表（ortho-cousin）。父母的同性兄弟姐妹孩子间的关系。如父亲的兄弟或母亲的姐妹的孩子间的关系，他们常视为同胞兄妹，彼此一般不得通婚。（译注）

7. 交错从表（cross cousin）：指父母异性兄弟姐妹的子女间的关系，包括姑及舅表兄弟姐妹，比如父亲姐妹的孩子之间的关系。（译注）

8. g．，k.的发音类似于gy和ky，g在软腭发音。

夸扣特尔人秘密社团的发展㊟

正如我们现在所知的那样，夸扣特尔人的秘密社团毫无疑问经历了复杂的发展过程。通过研究现在的组织情况、地理分布情况、以及社团仪式和解释性神话的组成要素，我们至少可以部分说明其发展历史。

对北太平洋沿岸印第安部落的各种仪式的比较确定无疑地表明，它们大体上源自同一源头。它们的仪式不仅十分相似，甚至连名字也相同。所有部落仪式的标识都由用桤木汁染成红色的雪松树皮制成。舞者佩戴着头环、颈环和面具。从阿拉斯加到胡安·德富卡海峡，舞者的表演在本质上都大同小异。但是，关于他们具有同一起源的最确凿证据在于各个部落里人们名字的同一性。在海达人、特林吉特人和钦西安人中，我们都发现了ōlala、mē´ iLa和nō´ nlEm这几个名字。同样地，在夸扣特尔人的仪式上也有这几个名字。贝拉库拉人的名字可能不像其他部落一样来自于同样的单词，但是其仪式本身和夸扣特尔人的几乎一模一样。与贝拉贝拉人的仪式与刚才描述的仪式相比，其他具有夸扣特尔人血统的部落的仪式与所谓的“真正的夸扣特尔人”部落的仪式之间的差别更大。除此之外，如果不是自己部落的舞蹈，那么舞者的名字则经常会借用夸扣特尔人的。转向南方，我们发现努特卡和萨利希部落用Lō´ gwala和nō´ nlEm来称呼仪式，但实际上这两个词都被用于夸扣特尔人的部分仪式。

下表列出了各个部落用来指称部分仪式的词汇：

夸扣特尔人	海达人和钦西安人	努特卡人	萨利希人
ts'ā' eqa	*ts'ē' ik*	*tsā' yeq*	
Lō' gwa la		*Lō' gwala*	*Lō' gwala*
ō' lala	*ōlala'*		
nō' nlEm	*lōlE' m, nōlE' m*	*nōnlE' m*	*nōnlE' m*
mē' iLa	*mēila'*		*mē' ila*

由于以上所列单词都属于夸扣特尔语，夸扣特尔人的仪式毫无疑问在相当大的程度上影响了邻近部落的仪式。当然，这并不一定会使我们认为在夸扣特尔人之前没有对海岸印第安人施加影响的秘密社团，因为秘密社团的广泛分布以及遍及北美的基本原则的普遍相似性使这种社团的存在成为可能。但是，无可否认的是，这些社团现在的特点深受夸扣特尔人影响，同时也正是夸扣特尔人将这些社团的现代形式传播到一个广大的区域(注)。

由此产生了一个问题，即这些社团如何从夸扣特尔人中获得了它们独特的特征？我认为，这与夸扣特尔部落的氏族制度的发展有关。在北方部落氏族制度的推动下，这一制度可能实现了现今的发展。与氏族传说有关的社会身份给了印第安人足够的暗示，促使他们将想象力转向这个方面。

氏族传说与关于获取控制秘密社团的灵力的传说高度相似，氏族传说与部落组织密切相关，这都使得我们将同样的论据运用到对秘密社团发展情况的考量之中。这将致使我们得出如下结论：将氏族塑造成目前状态的心理因素也同样塑造了秘密社团。

如果一论断正确，我们就必须认定关于秘密社团的传说表明了外来影响的存在，尽管这样的传说是部落最神圣的神话。其原因是为外来影响必然为传说提供了素材，而正是这些素材导致了神话的出现。我不打算对此进行详细论述，因为我在另一部专著里已经做了论证(注)。我已说明过，这一地区的所有传说都有复杂的起源，而且一定都跨

越了漫长的距离，从一个部落传到另一个部落。那些微不足道的传说和最为重要的传说，如创世的传说he秘密社团起源的传说，都是这样。下面，我举一个例子：在有关贝拉贝拉部落食人社团起源的传说中，有一个故事是某位妇女生下很多狗，而这些狗得到了食人社团的秘密。在整个北美大陆西北部的所有阿萨巴斯卡部落和爱斯基摩人中，在整个北太平洋沿岸地区，我们都能发现这一传说。我们只在这个实例中找到了秘密社团起源的线索，因此，我的结论是这个神话包含了一个外来传说。

尽管这一传说的外来因素与故事中的事件关系不大，但在关于秘密社团的最重要的一个传说（也就是*Baxubakwālanuxusī´ weɛ*）中，外来材料更为紧密地贯穿在了整个故事结构之中。当我们将这个传说与切努克人的创世神话(creation myth)[注]比较时，我们会发现两者的某些部分非常相似。切努克人的神性女祖先[注]在儿童时被一个怪物掳走。他们的孩子成为了神话人物的母亲，在她的帮助下怪物才得以被杀死。而在夸扣特尔人传说中，食人恶魔也掳走了一个小女孩，并且最后被杀死。在某个版本的传说中，他们的孩子变成了新的食人恶魔。在温哥华岛西岸流传着好几个故事，也许能把这两个传说关联起来[注]。在夸扣特尔人传说中占据重要地位的魔法飞行传说分布如此之广，不仅仅美洲太平洋沿岸，甚至远至旧大陆都有它的存在，因此我们不得不认为这一传说中存在外来元素。

这个例子表明关于仪式的传说有着相当复杂的起源。

我将指出这些传说的另一个特质：当我们比较沿岸各部落讲述的传说时，我们会发现仪式起源于各种神话。一些人从传说"*Baxubakwālanuxusī´ weɛ*"中找到起源，另一些人从狼那里找到起源，还有人认为它们从上天降临。钦西安人的传说则讲述了一头熊将猎人引至在岩石深处的巢穴，一个猎人从熊那里获得了一些仪式，。

在角色和起源上各不相同的传说也被用来解释同一种仪式的起源问题。

这证明了什么呢？我们已经知道，在刚才提到的传说中，没有一个能够表明那些部落的特征能不受任何外来文化的影响而发展。所有的神话传说都充满了外来元素，这些原色还可以一步一步地追溯到遥远的地区。因此，当我们明白同样的仪式能够被各种传说所解释时，我们不得不得作出这样的结论：至少在该地区，仪式本身要比有关的传说更为古老;前者是第一位和首要的，而后者仅居于次要地位。

秘密社团的成员资格为人们带来了优势和特权，我确信我们必须在其中寻找仪式的源头和与其密切相关的传说。这必然导致人们对拥有这种成员资格的强烈欲望，也就是说，这会促使人们去获取现存社团的成员资格，而如果现存社团的成员资格数量有限的话，这则会导致人们去创造新的秘密社团。当然，我并不是说印第安人有意识有目的地随意创造传说，而是说，这种欲望激发了他的想象力和整个的精神状态，如此一来，在适当的斋戒后，他就存在出现幻觉的可能，这时就会很自然地将现有观念或者邻近部落的观念作为素材添加到这种幻觉中去。这些都是斯托尔在关于暗示的书中提到的奇特现象，而且我认为塔尔德（Tarde）[注]在《模仿的法则》（*Laws of Imitation*）一书中有进一步阐述。

这样我们就很容易理解，食人社团的仪式有一个令人兴奋的方面，能够导致斋戒后的年轻人相信他在幻觉中看到了新环境下相同的神灵，并且在清醒后告诉人们他的经历。这样的概念得以建立后，这个已经被人看见的神灵将在他的后代那里再现，秘密社团在这时出现了一个形成新位置的机会。我们可以由此假定，对秘密社团复杂的成员资格体系发展的心理解释归结于社会系统和获得守护神的手段之间的共同作用。

尽管这些考虑解释了秘密社团的多变形式，并且证明了作为仪式基础的神话传说显现可能只是次要因素，但这却未能提供秘密社团以及相关的独特习俗起源的某种线索。然而，有迹象能让我们推断出这些习俗的起源包含在作战方法之中。首先，*Wīnaˊlag.ilis*神被视为仪式的提供者。这个名字的意思是“主管全世界战争的神”，他在战争及秘密社团活动期间控制人们的心灵。由于这个原因，无论春夏秋冬，战争时期也都是秘密社团的活动时期。秘密社团所有最古老的歌曲都涉及战争;食人族、熊舞者和傻瓜舞者都被视为勇士，一杀死敌人他们就会陷入狂喜。所有这些似乎都在暗示秘密社团的起源与战争有紧密的联系。

但是，我们必须考虑一件事情。现今观察到的习俗显然是某些更古老的形式的现代发展。现在的全部仪式中，食人仪式是最重要的部分，也是最近才被引入到各个部落，尽管其基础（即存在杀人恶灵这一观念）在各个部落都存在。夸扣特尔人一致表示食人俗在1830年左右才引入到部落，而且这一习俗源自贝拉贝拉人。我们还有确凿的证据表明，迟至1820年左右钦西安人才有了这样的习俗，而且也是从贝拉贝拉人那里传来。因此，无疑这一习俗起源于贝拉贝拉人狭小的地域。在南方部落里，食人的行为仅限于用牙齿咬住敌人在战争中被砍下的头颅。

贝拉贝拉人食人仪式最初的表现形式是这样的：奴隶被主人杀死，然后食人者或者把尸体撕碎并吃掉，或者用牙齿从人的手臂或胸膛咬下一块块的鲜肉，或者最后用特殊方法处理尸体后再吃掉。这些习俗中的第一个清楚地表明了其食人俗与战争的紧密联系。奴隶是食人者或其亲属的战利品，而通过杀戮并吃掉他可以在食人者的崇拜者面前再一次显示胜利。我们几乎不能确切证明秘密社团仅仅从与战争有关的习俗发展而来，但我相信，我的评论已经清楚表明二者的紧密联系。

1. “The Social Organizationand the Secret Societies of the Kwakiutl Indians”，Report of the U. S. National Museum for 1895(Washington，1897). 对660页至664页稍作修改。

2. 我们无法证明夸扣特尔人的酷刑仪式(hawī´ nalal)与苏族、黑脚族印第安人的太阳舞仪式之间有任何联系，但它们确实非常相似。

3. Indianische Sagen van der Nord-Pacifischen Küste Amerikas(Berlin,1895),p.329.

4. 创世神话(creation myth)：每种文化所特有的一种神话，阐述人的祖先如何从动物界分离出来，以及社会在生物性及社会性方面的发展情况。（译注）

5. Chinook Texts，Bulletin 20 of the Bureau of Ethnology(1894),p.9.

6. 因为在《阿穆尔河的金子》（the Golds of Amoor River）一书中收集到的传说与该传说极其相似。Globus，vol.71(1897),p.92.

7. 塔尔德（Tarde）：全名为Jean-Gabriel De Tarde（1843年3月12日-1904年5月13日），法国社会学家、犯罪学家和社会心理学家。（译注）

完达屋人的亲属体系㊟

葡属东南非洲完达屋人的亲属关系的词汇建立在以下原则的基础上：

1.家庭内部的地位以如下方式决定：同辈的成员地位高于其下一辈的所有成员。

2.在由父母和孩子组成的家庭中，父母的地位平等，兄弟姐妹之间的地位也相互平等。

3.女孩结婚后，她的地位相对于其兄弟来说要低一等级，于是她被看做较低辈分一代的成员。为方便起见，我们或许可以用“世代”一词来表明地位之间的差别。

4.涉及到旁系亲属时，说话人的身份地位由该旁系亲属与中间人的关系来确定。比如，在与母亲的兄弟讲话时，他的身份由他的母亲与其兄弟之间的关系来决定。

5.同一性别的兄弟姐妹，以及同一性别的孩子都用同一个词汇来指称。

6.对男人来说，父母、妻子的兄弟和女婿的妻子(以完达屋人的观念来理解这些词汇)占有特殊的地位；对女人来说，父母、祖父、丈夫父母的姐妹(然而，丈夫父亲的姐妹除外)地位非常重要;而对男人和女人来说，媳妇都占有很高的地位。

下面的段落中，加在名称后面圆括号里的数字代表图解的谱系;奇数代表男性谱系(A)，偶数代表女性谱系(B)。我们尽可能这样地排列

个体，使得用同一词汇来指称的所有亲属都能排列在一处。不同于按生物学位置来排列，它们实际上是按照社会地位来排列的。

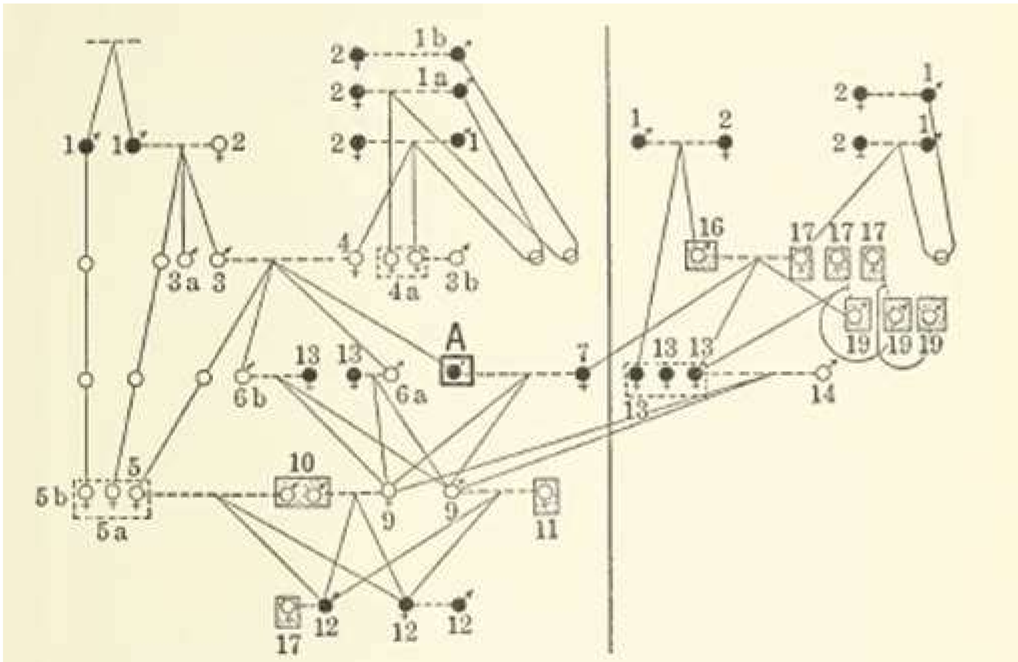


FIG. 1. Relationship system of the Vandau; terms used by man.

图1 完达屋人的亲属体系；按照男人使用的的词语。

清楚理解这一体系的主要困难在于对兄弟与姐妹之间的关系做出正确评价。在她出嫁时，她的兄弟控制了她的选择，而且根据第三条原则她的等级会下降一级。由此，她的孩子会比她的兄弟低两级，与她兄弟的孙辈地位相同。因此，对她孩子的称呼实际上与对她兄弟的孙辈的称呼相同。同样地，一个男人的父亲的姐妹在出嫁后地位也降低了一级，因而与说话人的姐妹同一等级。但是，由于说话者人的姐妹在出嫁后相对于她的兄弟又要低一等级，她实际上和自己兄弟的孩子同一等级。换言之，所有的女性作为男性的姐妹都要低一等级。图一体现了男性说话人A，他的姐妹(5)和她的孩子(12)之间的关系;他的姑姑(5)和姑姑的孩子(12)以及属于地位上升世代的其他亲属。为清楚起见，生物学意义上的世代用圆环表示。从完达屋人的视角来看，这没有效力。

另一方面，一个已婚女人的兄弟要比他的姐妹高一级。因此，他的孩子和作为说话人的女人地位相同。由于她兄弟的儿子也是她的“兄弟”，所以当她出嫁时，她的兄弟实际上也提升了一级，她兄弟的女儿就变成了说话人的“姐妹”，他兄弟的儿子作为她的“兄弟”也提升了一级。由此，一个男人的所有男性后代都变成了她姐妹的“兄弟”。在图2中，这一点用折回线表示，这条线将6′的儿子带回到同一点。

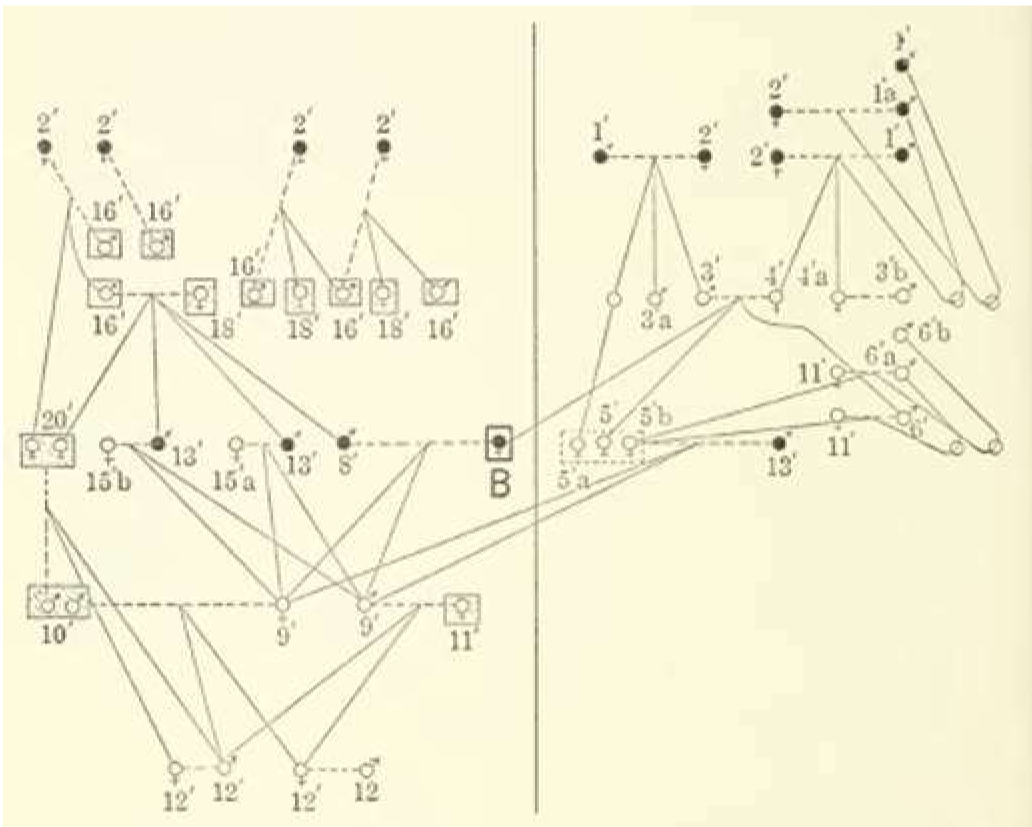


FIG. 2. Relationship system of the Vandau: terms used by woman.

图2 完达屋人的亲属体系；根据女人使用的词语。

作为结果，比说话人的母亲高一级的母亲的兄弟和母亲兄弟的儿子，这两者的儿子以及以后各代儿子的儿子都处于说话人母亲的父亲的地位，并被称为“祖父”。同样，“姐妹”的孩子，无论是自己的姐妹、父亲或者祖父的姐妹的孩子，都会比男性说话人低两级并被称呼为“孙辈”(12)。

下面是现在使用的词汇列表[注]：

(1)t'et'egulu pl. vat'et'egulu, madjit'et'egulu, vadjit'et'egulu

(2) mbiya pl. madjimbiya, vadjimbiya

(3) baba pl. vababa, madjibaba, vadjibaba

(4) ma.i pl. vama.i, madjima.i, vadjima.i

(5) t'et'adji pl. madjit'et'adji, vadjit'et'adji

(6a)nyevanši pl. madjinyevanši, vadjinyevanši

(6b)munuk'una pl, vanuk'una, vadjinuk'una

(7) muk'adji pl. vak'adji

(8) mulume pl, valume, vadjilume

(9) myana pl. vana, mazana, madjivana (最后两个词稍显失礼)

(10)mukwamho pl. vakwambo, madjikwambo (后者不礼貌)

(11)nyamyana pl. vanyamyana, madjinyamyana, vadjinyamyana

(12)muzuk'ulu pl. vazuk'ulu, madjizuk'ulu (后者不礼貌)

(13)myalamu pl. vamyalamu, madjimyalamu, vadjimyalamu

(14)mulovozi pl. valovozi；又为vamulovozi， madjilovozi

(15a)vatšano pl. vatšano, madjitšano

(15b)mp‘ele pl. mp‘ele, madjimp‘ele

(16) vat'ez(·)ala pl. vat'ezala, madjit'ezala, vadjit'ezala

(17) vambiya[4] pl. vambiya, madjimbiya, vadjimbiya

(18) nyes(·)ala pl. vanyes(·)ala, madjinyes(·)ala, vadjinyes(·)ala

(19) vaz(·)ele pl. vaz(·)ele, madjinz(·)ele, vadjiz(·)ele

(20) myanavene pl. vanavene, madjimyanavene, vadjimyanavene

(21) vap‘oŋgozi pl. vap‘oŋgozi, vamup‘oŋgozi, madjip‘oŋgozi, vadjip‘oŋgozi

为避免混淆，下面我将只使用单数形式：

(1)*t'et'egulu*或者*tšegulu*(大父；班图语词干t’a“父亲”未在钦大乌语（Chindau）中使用)表示父系或母系祖父。由于我（男性）的母亲(4)在婚后要比她的兄弟（la）低一等级，她的兄弟，也就是我的舅舅(la)要比我自己高两级，因此，他也就是我的“大父”，以后各代都如此。但父系一方不会发生这种情况，因为我的父亲与他的兄弟等级相同。由于我妻子称呼她的祖父(1´)以及她母亲的兄弟(1'a)为“*t'et'egulu*”，我也使用这一个词语来称呼他们。但对于女人如何称呼她丈夫的祖父和她她丈夫的母亲的兄弟，情况完全不同。(见下面的第l6条)

(2)*mbiya*；母系或父系的祖母。由于母亲的兄弟(l)被称为“*t'et'egulu*”，他的妻子也被称为“*mbiya*”。对于所有被伴侣称为“mbiya”的女人，男人和女人都会使用同样的称谓来称呼她们。

(3)*baba*；指父亲(3)和他所有的兄弟(3a)，也指父系祖父的兄弟的儿子；母亲的姐妹的丈夫(3b)和所有被称为“ma.i”的人（见第4条）。父亲的兄长也被称为*baba muk'ulu*(大父)，而父亲的弟弟也被称为*baba mdok'o*(小父)。

(4)*ma.i*指母亲(4)和她的姐妹(4a)；也指母系祖母的姐妹的女儿。由于母亲的兄弟的等级高于她，并且她称呼她兄弟的女儿为“*tetadji*”(见第5条)，所以后者也被称为“*ma.i*”。所有被称呼为“*baba*”的男人(3)的妻子也被称为“ma.i”。换言之，所有“*baba*”的妻子以及母亲的“*t'et'adji*”都被称为“*ma.i*”。母亲的姐姐也被称为*ma.i muk'ulu*(大母)，母亲的妹妹也被称为“*ma.i mdok'o*”(小母)。

(5)*t'et'adji*(班图语*t'a*表示父亲，*ɣali*表示女性)。指不考虑相对年龄的姐妹。由于父亲的姐妹(5a)在婚后等级会降低一级，所以她和我(男性)的姐妹(5)等级一样，而我的姐妹在婚后的地位也降低了一级。由于她们处于同一等级，我自己的孩子（无论男女）和我都称她们为“*t'et'adji*”。相反，由于女人在婚后比她的兄弟降低了一级，她的兄弟(6′)的女儿(5′)和她自己处于一个等级，也就是说她是她兄弟的女儿的“t'et'adji”。对男人来说，姐妹(5)、父亲的姐妹(5a)、父亲的父亲的姐妹（5b）等等都是*t'et'adji*；对女人来说，除此之外，自己兄弟的女儿也是*t'et'adji*。

(6)*nyevanši*指兄长(6a)；*munuk'una*指弟弟(6b)。也指父亲兄弟的儿子或者母亲姐妹的儿子（无论年长或者年幼）。年龄由说话人的年龄而不是父母的年龄决定。女人称呼自己的所有兄弟以及父亲的兄弟的儿子为“*nyevanši*”(6′)。由于婚后她的等级比她兄弟低一级，她兄弟的儿子(6′a)也是她的*nyevanši*，以后的各代都是这样的情况。因此，对男人来说，*nyevanši*表示兄长（6a）；对女人来说，nyevanši表示兄弟（6′）、兄弟的儿子（6′）、兄弟的儿子的儿子等等。*munuk'una*指弟弟，仅限男人使用。

(7)*muk'adji*指妻子。

(8)*mulume*指丈夫。

(9)*mɣana*指自己的孩子、男人的*nyevanši*和*munuk'una*的孩子。对女人来说，*mɣana*指*t'et'adji*的孩子。因此，对男人来说，*mɣana*指自己的孩子、兄弟的孩子、妻子姐妹的孩子、妻子父亲的姐妹的孩子和妻子兄弟的女人的孩子。对女人来说，*mɣana*指自己的孩子、丈夫兄弟的孩子，父亲姐妹的孩子和兄弟女儿的孩子。

(10) mukwambo指与低一等级女人结婚的男人。对男人来说，mukwambo指所有t'et'adji (5) 的丈夫或者mɣana (9)。对女人来说，

mukwambo指mɣana (9´)的丈夫和mɣanavene (20´)，后者指的是丈夫的姐妹，其等级低于自己的兄弟（6´ ）。这里存在一个矛盾，因为到目前位置，mɣanavene同时也是应该受到人们尊敬的人(见第六条原则)。mɣalamu (13)或许取代了mukwambo。

(11)nyamɣana(=第一个孩子)，指mɣana的妻子；对女人来说，还指兄弟的妻子。男人也可以使用该词来称呼muzuk'ulu (12)的妻子，通常他也称呼她为vambiya (17)。

(12) muzuk'ulu(=大的muzu)，对男人、女人来说都指mɣana (9)的孩子。对男人来说，也指他的t'et'adji (5)的孩子，还指muzuk'ulu的丈夫。对女人来说，也指她丈夫的t'et'adji的孩子，因为她婚后和她丈夫处于同一地位；还指muzuk'ulu的丈夫或妻子。男人也称muzuk'ulu的妻子为vambiya (17)。

(13) mɣalamu，对男人来说指他妻子所有的t'et'adji，包括他妻子兄弟的女儿、妻子父亲的姐妹，以及他的nyevanši(6)和munuk'una(6b)的妻子。对女人来说，指她丈夫所有的nyevanši和munuk'una，她自己的t'et'adji的丈夫。mɣalamu也可以用来替代mukwambo (10)，尽管说话人与mukwambo的关系完全不同于他与mɣalamu的关系。mɣalamu也可用来代替vaz(·)ele (19)。

(14) mulovozi指妻子的t'et'adji的丈夫，也许更适合用来指mɣalamu(13)（自己妻子的t'et'adji(5)）的丈夫。该词仅限男人使用。

(15´) vatšano (15´ a)和mp‘ele (15´ b)，分别指丈夫的兄长（15´ a）和弟弟(15´ b)的妻子，也指mɣalamu（他是说话人丈夫的nyevanši或munuk'una）的妻子。该词仅限女人使用。

(16) vat'ez(·)ala指丈夫或妻子的父亲或者“兄弟”。对女人来说，也指丈夫的祖父。vat'ez(·)ala或vaz(·)ele也被用来指nyamɣana(11)的父

亲，尽管通常称呼其为“mup‘oηgozi” (21)。

(17) vambiya(=可敬的祖母)，指妻子的母亲、妻子兄弟的妻子；对男人来说，也指muzuk'ulu(12)(女人也称之为“muzuk'ulu”)的妻子。该词可以替代通常使用的mup‘oηgozi (21)来指称nyamɣana (11)的母亲。男人也可使用vambiya来指他的nyamɣana。女人从不使用该词来称呼她丈夫或者她自己孩子家庭中的女性。她仅用该词来指她兄弟的vambiya。

(18) nyes(·)ala（=第一个s(·)ala）指丈夫的母亲。

(19) vaz(·)ele指妻子的兄弟。由于妻子兄弟的儿子是她的nyevanši，他的儿子，他儿子的儿子等等也都是vaz(·)ele。

(20´) mɣanavene指丈夫的t'et'adji。

(21) mup‘oηgozi是已婚夫妻的父母相互称呼的术语。女性更常使用该词。

亲戚之间经常使用的相互称呼术语如下：

t'et'egulu (1) *mbiya* (2)	*muzuk'ulu* (12)
baba (3) *mai* (4)	*mγana* (9)
nyevanši (6a)	*munuk'una* (6b) *t'et'adji* (5)
mulume (8)	*muk'adji* (7)
važele (19) *vat'ežala* (16) *vambiya* (17)	*mukwambo* (10)
vat'ežala (16) *mγanavene* (20) *nyešala* (18)	*nyamγana* (11
vatšano (15'a)	*mp'ele* (15'b)

表示相互称呼的术语如下：

mγalamu (13)

mulovozi (14)

mupʻoηgozi (21)

对女人来说，还有*t'et'adji*。

图1和2体现了如下的状况。虚线表示婚姻，直线表示血统。如果某人的孩子以他自己的名字命名，这就用一个回转的环线来表示，在这一世代处于同一水平线的圆圈表示世代的过渡。如此一来，其母亲一方的t'et'egulu(1)的儿子同时也是t'et'egulu (1a,b)。同样，当某一世代的某个女人和下一世代的某个女人同名时，表示血统的直线就延伸到下一世代，生物学意义上的世代过渡就用一个圆圈表示。在图1中，A是说话人；在图2中，B是说话人。图中的矩形包含了某些个体群组，这表示相同的婚姻状况占据了统治地位，对他们所有人来说都是如此。等级也通过人们相互使用的各种形式的称呼来揭示。高等级的人受到大家的尊重，被称为“你（you）”(imγimγi)，并用表示尊重的前缀va作为名字的开头。相反，所有低等级的人被称呼为“尔（thou）”(iwewe)。

被男人称呼为“尔（thou）”的人包括:

他的妻子和他所有的mγalamu、

他的姐妹、

他父亲的姐妹（比说话人年长的除外）、

他的弟弟、

——

——

他的孩子、

他的muzuk'ulu（比说话人年长的除外）、

被男人称呼为“你（you）”的人包括：

他的祖父母、

他的父母、

他的兄长、

他姐妹的丈夫、

他妻子的兄弟、

——

——

他的mukwambo、

他的岳父母、

他的儿媳妇、

他的muzuk'ulu的妻子

被女人称呼为“尔（thou）”的人包括：

——

她的兄弟、

她父亲的姐妹（比说话人年长的除外）、

她的妹妹、

她兄弟的妻子、

她丈夫弟弟的妻子、

她的孩子、

她的muzuk'ulu（比说话人年长的除外）、

被女人称呼为“你（you）”的人包括：

她的祖父母、

她的父母、

她的姐姐或者她父亲的姐妹（在她们比说话人年长的情况下）、

——

她丈夫的姐妹、

她的丈夫、

她的mɣalamu

她丈夫兄长的妻子（比说话人年轻的除外）、

她的mukwambo

她的公婆

——

——

mup‘oŋgozi相互之间用“你(you)”来称呼。将这一情况与示意图表示的情况作比较，我们就会发现，右边前六项对应的个体和左边所有人交谈时都使用“你(you)”来称呼对方。而下一组(上文中的(16)、(17)和(19))和mukwambo(10)相互称呼对方为“你(you)”，他们自己也相互称呼为“mup‘oŋgozi”(21)。在女人中，mɣanavene(20)和较年轻的nyamɣana(11)使用“尔(thou)”,尽管nyes(·)ala (18)、vatez(·)ala (16)和nyamɣana(11)使用“你(you)”。男性mɣalamu (13)用“尔(thou)”称呼女性。女性用“你（you）”来称呼男性mɣalamu (13)。兄长与弟弟、姐姐与妹妹之间的区分更为严格，年长的称呼年轻的为“尔(thou)”，而年轻的称呼年长的为“你(you)”。

亲属之间的相互行为有严格的规定。在特定的群组中，开玩笑是严格禁止的。我用黑色的圆标识出了所有被允许开玩笑的人。对其他人来说存在一种尊重关系，特别是对vambiya和岳母，甚至还有回避（k’upfava）的规定。我已经用晕线表明了存在尊重关系的群组。其他人则不存在限定的行为。个人关系的亲疏决定开玩笑的程度。兄弟姐妹之间、父母与孩子之间都存在一定程度的限制。祖父母会在性方面指导给孩子们提供指导。

人们还可以用另一种方式表达尊重。用一只手从长者那里接受任何东西都被认为是不恰当的，特别是用左手。应该将双手捧握着接受长者的东西。如果无法做到这一点，一只手就应该紧握着接受东西的另一只手的手腕。

在长者面前，年轻人应该屈膝坐下，双脚交叉。他们绝不能蹲在地上，后跟靠着大腿一侧。女性可以蹲着，但脚必须位于同一边。长者在的时候，双腿伸开坐在地上也是不恰当的举止。

长者一般坐在垫子上。

用餐之前，长者首先洗手并用餐，年轻人随后。在长者未吃完前，年轻人不得停止用餐。

用餐时咂嘴弄舌很不礼貌，尤其是有长者在场的时候。

年轻人不得高声反驳长者。

当某人不得不与他的岳母交谈时，他必须双手成捧握状，边说边拍手。当他的岳母讲话时，他也必须拍手。岳母在场时，他必须双手合掌坐着，拇指弯曲向下，拇指关节向上。伸展开拇指被认为是大不敬。

当女婿要进入岳母的房间时，他需要拍手表示他的到来。陌生人进屋前也必须做同样的动作。人们熟知的访客则只需敲门。当男人遇到一位不是他自己家里的且受人尊敬的女人，他需要静止站立并拍手，女人则是略微屈膝并将手臂放在胸前。当遇到岳母大人时，男人应该屈膝并拍手。岳母也略微向前屈膝。随后，男人闪在一边，让岳母大人先走。为了避免看见他，岳母往往朝相反的方向走。

当两个亲戚或者邻居相遇，无论男女，他们都用右手拍左胸且手成捧握状。互不认识的人只管走而无须欢迎礼节。

遇到酋长时，大约要拍手八次，随后以两下短促的拍手（中间的停顿很长）作为结束。

来访者如果正好遇到饭点会被招待共享美食。但是按照惯例，人们不应经常接受这种邀请。

孩子被认为是父亲家族的成员。部落被划分为各个同祖族(mut'up'o)，每个同祖族都有某些禁忌。同祖族又被划分为血缘氏族

(bvumbo)，他们往往以其居住地来命名。在血缘氏族中，内部通婚被严格禁止，尽管某些母系氏族成员之间有通婚现象。因此，血缘群(注)内部应该也不得通婚。在因姻亲关系而联系在一起的群体中，男人不得娶vambiya或nyamɣana，女人则不得嫁给mukwambo或va'ez(·)ala。在“祖父母辈”和“孙辈”(也就是mbiya和muzuk'ulu)之间，有一个完整序列是没有血缘关系的。在“父亲辈”(baba)和“母亲辈”(ma.i)之间，情况也同样如此。男人可以娶和他没有血缘关系的ma.i。提供消息的人不能确定这是一种古老风俗还是受到祖鲁人的影响。目前，这种婚姻不被赞成，但也未被禁止。在过去几代人里，男人可以娶自己亡父的妻子或已过世兄弟的妻子（当然自己的生母除外），因为他继承了她们。由此，男人可以娶他的ma.i，但女人决不能嫁给她的baba。相反，女人可以嫁给她的mɣana,但男人绝不能娶他的mɣana。男人绝不能娶muzuk'ulu，女人则绝不能嫁给她的t'et'egulu。换言之，男人只能娶同一等级或高等级的女人，而女人只能嫁同一等级或低等级的男人。当我尝试解释这样的婚姻规则时，我的受访人首先指出了他对某种婚姻类型的厌恶。随着讨论的深入，他想到所有的t'et'egulu和ymuzuk'ulu都有血缘关系，因此被禁止通婚。当他注意到对baba和ma.i来说，这桩婚姻明显不适合时，他谈到了其中的经济因素。包办婚姻的基础是男方家庭付给女方家庭的财物，女方的兄弟作为家庭代表负责与男方的协商。通过这桩婚姻，女人变成了男方家庭的一部分。在她丈夫死后，丈夫家庭的其他男人就会娶她。另一方面，考虑到男方付出的财物，他也可以在妻子死后要求在女方家庭中再娶以替代原来的妻子，但这人必须和原来的妻子同一等级，也就是他妻子的t'et'adji。据此，mɣalamu会首先继承这个寡妇的一切。但这里也存在矛盾之处，因为muzuk'ulu或许也会宣称自己才是首要的继承人。在以前的几代人中，他所宣称的权利确实要优先于死者的儿子以及mɣalamu的儿子。在我看来，这样的情况不能仅仅用经济因素来解释。我的受访人是这样解释的：一个女孩(2)嫁给了一个男孩(1)时，财物给了女孩的兄弟(3)。女孩兄弟用这些财物给自己娶了一个妻子

(4)。如果女孩的兄弟死亡，男孩(1)用来娶女孩(2)的财物就转移到了女人(4)的家庭，男孩(1)也就可以宣称女人(4)属于他自己。当然，他自己或许不会娶女人(4)，因为她是他的vambiya，但是他的muzuk'ulu可以宣称有权得到这个寡妇（4）。显然，当寡妇(2)的兄弟(3)先结婚时，这一论断就站不住脚，而且这也不能够解释另一现象，即在男人（1）因嫁女儿而收获财物时，其女儿的儿子可以宣称有权得到这个寡妇。显然，这些经济方面的考虑起源较晚，并且不能解释一个原则，即男人必须娶同等级或更高等级的女人，而不论双方是否有姻亲关系。

也许聪加人（Thonga）[注][注]的习俗能够阐明这一情况。在他们之间，鳏夫可以强迫他亡妻的兄弟休妻并将其转送给自己。然后，鳏夫必须通过仪式解除其早期的婚姻关系。

按照现在的风俗，男人只能娶同等级或高一等级的女人，女人只能嫁同等级或低一等级的男人。这也许是在暗示，就男人而言，这一风俗与其姐妹的女儿的地位有关，其姐妹的女儿比他低两级，而他母亲的兄弟则比他高两级。男人和他的mγalamu (13)之间的关系很简单。他可以娶她们所有人，他在妻子或者自己的兄弟死后继承了她们。这是最普通的寡妇与亡夫兄弟的婚姻，涉及女人所有的t'et'adji和男人所有的nevaši和munuk'una的妻子。

完达屋的亲属体系和祖鲁人、聪加人的亲属体系之间的主要区别如下：在后者中，母亲的兄弟要比母亲高一等级，但是他们并不被称为祖父，而被称为“malume”。他的儿子也被称为“malume”，而他的女儿在祖鲁人中被称为“mame”，在聪加人中被称为“mamana(=母亲)”。在祖鲁人中，父亲的姐妹被称为“babakazi”；在聪加人中，她们被称为“rarana”。前者的意思是“女性的父亲”,和完达屋人一样，后者的意思是“小父”。在北部聪加人中，对舅舅、叔叔和伯伯等的称呼和祖父一样。

在聪加人中，我们发现了一个重要的特征，即弟弟或者妹妹（？）会降低一个等级。只有兄长的妻子是男人的namu(与mɣalamu对应)。弟弟的妻子是mukoηwana(与nyamɣana对应)。孙子被称为“mupyana”(在语音学上，与mus(·)yana对应的完达屋形式，但这实际上并不存在)，孙女被称为“ntukulu”(与muzuk’ulu对应)。在北方，孙子也被称为“ntukulu”。因为朱诺（Junod）的描述不够详尽，我也不能在此进行细致的对比。

人们对完达屋的亲属体系的主要兴趣在于这一事实，即我们在一个父系继嗣的部落里发现了一个舅系继嗣（avunculate）(注)的清晰案例，而且我们可以基于世代之间的等级差异来轻松解释这一体系。我绝不是主张现有解释与该体系的历史发展保持一致，但有趣的是，从心理学和社会学的角度考虑，我们可以看到舅系继嗣以在毫无母系继承的踪迹的情况下发展。因为男人的姐妹一旦出嫁就降低了一个等级，而她的丈夫与她处于同一等级，女人的兄弟就成为了家族的首领。由于这一事实，即女人的兄弟主持了婚姻的谈判过程，他的地位以这样的方式迅速提升，使他得以控制姐妹们的孩子并且干涉其姐妹的所有家庭事务。

---

1. Zeitschrift für Ethnologie，vol.54(1922),pp.41-51.
2. z(·)，s(·)强烈地唇音化。
3. nye在词首。
4. va单数，表尊敬。
5. 血缘群：一种具有血缘关系的社会群体。这种关系可能是假设的或想象的，在想象的血缘中，可能包括无血缘的亲戚，有些血缘亲属反而被排除在外。（译注）
6. 聪加人（Thonga）：非洲南部的民族之一，班图人的一支；主要分布于南非、斯威士兰、莫桑比克、马拉维、赞比亚和津巴布韦。（译注）
7. Henry A. Junod，The Life of a South African Tribe（Neuchatel，1913），vol.1, pp.217 et seq.

8. 舅系继嗣（avunculate）：一种舅甥关系。外甥要接受舅父的管训，往往也继承舅父的财产或地位。（译注）

民间故事和神话的发展注

我在各大洲收集民间故事和神话传说，但主要是在北美洲。我在过去几十年里积累的材料已经生产确切的结果，即故事中的事件分布十分广泛，并从一个部落传至另一个部落，甚至从一个大陆传到另一个大陆，而且这些故事的同化程度非常高，使得我们几乎找不到任何内在证据以证明哪些事件是本土产生的，而哪些又起源于外部。

尽管各个故事中的事件分布广泛，但是实际上它们在有限的发生地内发展出独有的特征。我将通过自己选择的一些美洲北太平洋沿岸地区的民间故事来说明这一点。

在北美流传的关于笨拙主人的传说就是一个非常好的例子。该个故事的基本思想是关于效仿魔法获取食物的失败尝试，这已为整个北美大陆（加利福尼亚和北极沿海地区除外）的人们所熟知。然而，在各个地方，故事中的事件有大量的不同。在北太平洋沿岸地区，故事主要描述了一些小把戏，如让油从手中滴落、通过击打脚踝获得鱼卵和通过鸟的歌声让浆果成熟。关于主人从自己身体里挖出肉的把戏，这一情节的分布很广，但这在北太平洋地区则是没有的。在华盛顿州和高原地区，主人杀死自己的孩子然后又复活的把戏构成了故事的一部分，这在北太平洋沿岸地区也流传甚广。然而，它不是作为故事的一部分而发生，而完全受限于鬼神拜访该地区的故事。

我们或许可以在许多以考研为主题的故事中找到类似的观察结果。在北太平洋沿岸的北方部落中，鬼神居所的危险入口极具有代表性，或者是一个封闭的洞穴，或者是一个封闭的范围；在遥远的南方部落中，这样的入口变成了咬人的门；在西部高原地区，则变成了有野兽看守的大门。耐热考验也经常出现，但在某些地区，这种测试是

通过在烤箱中烘烤某个年轻人或者在壶中用沸水煮他的方式来呈现；在其他地区，则会把他送入过热的蒸汽浴室或将他放在大火边。在考验类故事的一般情节设定中，我们或许可以观察到更重要的差异，在某些地区是对女婿的测试，在其他地区则变成了某个村庄的居民与来访者的竞赛。

通过引入特定的事件来对故事情节进行本地化改造的例子也同样存在，如在北太平洋沿岸地区渡鸦杀死鹿的传说，在阿拉斯加人那里变成了渡鸦用锤子击打鹿，而在更南的地方则变成了渡鸦将鹿推下了悬崖。同样地，在一个浪漫的爱情故事里，鬼神将被拒绝的求爱者变得英俊潇洒；在这个故事的北方版本中，这名年轻人通过在鬼神的浴盆里沐浴而实现了这个神奇的变化过程；然而，在南方部落中，他则被换了一张脸。

在其他案例中，故事情节的地理差别没有这样明显，因为不同类型的故事部分重叠在一起。下面这个广泛传播的关于被遗弃孩子的故事就是如此。在这个阿拉斯加故事里，年轻人因为懒惰和浪费食物而触犯了众怒；在流传于不列颠哥伦比亚的另一类型的故事中，女孩因为嫁给了一只狗而被遗弃。但是两者在地域分布上实际是相互重叠的。这类特殊的故事主题在美洲大陆分布广泛，而至于其它类型主题，我们也可以在平原印第安人的故事中轻易找到。

与鬼神或者动物结婚的故事也经常出现，这类故事的情节通常是某个女孩不经意间冒犯了某种动物，然后被绑架结婚。这一类故事似乎主要流传于阿拉斯加，尽管在不列颠哥伦比亚的部落中，更为常见的是有用动物救助不幸和无辜的受害者的故事主题。

所有这些例子都表明，许多情节简单的故事分布地十分广泛，而由许多事件构成的复杂故事也应该被理解为各个地区特有的文学手法。在所有这些案例中，人们通过在这些事件中插入不同的情节而赋予其特殊的意义。

另一方面，我们也发现某些事件分布广泛，且情节各异。在近期所有更为重要的民间故事集的注释中，我们给出了许多这样的例子。民间传说的本地特征在很大程度上由事件与确切情节之间的典型联系来决定。

在这里讨论大部分的案例中，其故事情节里都有一个普通的人类角色，因此我们必须以一种完全不同于在事件的创作和传播研究中使用的视角来看待创作和传播的过程。总体来说，后者是对日常体验的异想天开的改头换面，似乎还不能独立发展，其频率也不足也解释它们在大范围内的大量出现。。另外一方面，被遗弃的孩子、两个村庄之间的比赛、被拒绝的求爱者以及类似的故事与日常生活联系紧密，又与日常生活严格相符，因此对此类故事进行文学创作不算太难。然而，对于各个地方独有的情节，我们应该从他们的文学特征、他们与人们实际生活的联系的角度来开展研究。

约翰·斯旺顿博士做了这方面的尝试(注)，他列举了北太平洋沿岸地区传说故事的一些常见的共同特征。在这一地区，以下情节在故事里频繁发生:

1.某个女人嫁给了动物并被虐待，最后逃脱了。

2.某个女人嫁给了动物，得到了动物的同情和帮助，最后她带着礼物回到了部落。

3.男人或女人与动物结婚并得到了馈赠，也就是关于冠饰的故事。

4.男人通过狩猎或旅行中的冒险获得了冠饰。

5.父母失去了孩子，在鬼神的帮助下生下了新的孩子，这个孩子展开了冒险。

6.男人虐待妻子，而妻子获得了鬼神的帮助。

7.猎人的冒险故事，即他们遇到危险，最后最年长或者最年轻的猎人战胜了危险。

8.两个部落间的战争，其原因是某个女人的诱惑及其爱人的被杀。

所有这些故事的基本思想都是统一的。它们建立在简单事实的基础上，而这些事实体现了人们社会生活的特征，能够激起听众强烈的感情。人们在这样的一些故事中加入了许多精心设计的细节，因此相当符合现在的文学标准。例如，被遗弃王子的故事就符合这样的标准。故事说，某个王子喜欢喂鹰而不是捕鲑鱼。冬天食物匮乏的时候，他被亲属遗弃，但鹰帮助了他并给他带来食物。故事极其详尽地讲述鹰送给他的动物越来越大。王子变得富有之后，他给唯一同情过他的人送去了一些食物。人们偶然间发现了他的好运气，而他拯救了正在遭受饥荒的部落并娶了酋长的女儿。

另一个这一类型的故事是“像一个有祖母的孩子那样成长”。这个故事讲述了一个孩子得到了鬼神的帮助，在各类竞赛中击败了村里所有的年轻人，也因此获得了迎娶酋长的女儿的权利。酋长感到备受羞辱，便遗弃了他。年轻人杀死了一头湖怪，当穿上湖怪的毛皮时他能够赢得海洋猎杀游戏，但最后他无法脱下这身毛皮，只能永远地呆在海里。

除此之外，还有许多形式固定的复杂故事，往往被松散地拼凑在一起。这些故事的情节不一，但都包含个人独自冒险的故事。这里我指的不是关于某些大众英雄的断断续续的轶事（如我们在渡鸦传说或者关于变化促成者（transformer）[注]的传说中能发现的那样），而是有固定顺序并且总是被作为一个整体被讲述的冒险故事。这类故事的例子也相当多。

值得注意的是，仅仅有一些部落知道最后提及的那一类复杂故事中的少数几个。尽管我们记录到的各种版本的故事足以说明在每个地区故事的各个组成部分之间的紧密联系，但实际上整个故事的传播距离并不远。还不如说，故事的各个部分倾向于呈现出不同的联系方式。下面这个故事就能说明这一点，它讲述了某人被遗弃在海狮栖息的礁石上，他被带到了受伤海狮的居所并治愈了它。这个故事以不同的结合方式出现在不同的地区。关于相似类型故事的例子也是数量众多。

将这些故事结合起来的文学技巧包括利用人们对介绍性故事创造的英雄人物的兴趣，这使得听众渴望知道他的更多事迹和冒险经历。人们对英雄人物的兴趣越强烈，就越想把某些英雄事迹归到他的名下，而正是这些丰功伟绩形成了故事的主题。在很多情况下介绍性故事千差万别，而冒险经历和英雄功绩本身却在很大程度上保持一致，我推测其原因就在于此。在关于文化英杰（culture hero）(注)的故事中，这种情况尤其会发生。当许多相同的功绩就这样被归结到不同部落的英雄人物名下时，我们似乎很容易就能发现这些英雄实际上是一致的。因此，我猜测一个关于文化英杰的传说故事的发展步骤大致如下：关于一个显要人物的有趣故事；突出和重要的功绩都归功于他；各个部落都有这类人物的类似故事;不同部落英雄人物互相关联。尽管我并不认为每一次都遵循了这样的发展顺序——我认为，在其他案例中介绍性故事和冒险经历是以其他方式相互关联似乎是合理的——但我们或许可以认为，它证明了介绍性故事和冒险经历起源不同，这都是后期关联的结果。这类关联的多样性迫使我们不得不接受这种观点。

总的来看，在许多形态的原始文学中，对英雄人物性格的兴趣是建立并保持这类关联的好方法。然而，至少有些例子表明冒险经历与英雄人物某种特定性格特征相吻合。西北美洲印第安部落关于渡鸦、水貂和草原狼的传说就是如此，在这些故事里，贪婪、好色和狂妄自

大是三个英雄的主要性格特征。在有更多人物背景的故事中，几乎没有这些的倾向。

记录到的材料也表明原始人的想象力往往醉心于某些明确的主题的发展，这些主题由英雄的性格所决定，或者使英雄以其他方式发生变化。于是，在阿拉斯加传说故事中，渡鸦的贪婪导致他欺骗人类并偷走了人们的口粮——这一主题反复出现，渡鸦总是想欺骗并诱使人们离开家园并留下财产。水貂的好色导致了一系列关于其婚姻的故事的发展，而所有这些故事都属于同一类型。思维模式对人们想象力的重大影响，也被有关动物与人类的婚姻故事和我此前提及的其他一些故事所证明。

故事的松散关联并不能一直满足人们的艺术冲动，它们由英雄人物的个性激发，或被英雄人物某些方面的个性特征（故事里的逸闻趣事证明了这一点）所强化。我们发现有相当多的例子表明，复杂故事的组成要素之间存在心理联系。例如不列颠哥伦比亚地区流传的渡鸦传说，其中一些毫无联系的事件被艺术加工成为一个整体。虹鳟鲑鱼、灰熊和鸬鹚的冒险故事也被这样加工成了一个相互联系的系列故事。为了欺骗灰熊，渡鸦杀死了虹鳟鱼。他把虹鳟鲑鱼的一部分举在身体前方，以使灰熊相信他割伤了自己。由此，他诱使灰熊模仿他的行为并杀死了自己。最后，为了不泄露秘密，他扯下了目睹了全过程的鸬鹚的舌头。该地区的另外一个不错的例子是渡鸦之子与雷鸟的故事。渡鸦引诱了一个女孩，他们的儿子被雷鸟偷走。为了复仇，他制作了一个木头鲸鱼，然后杀死沥青并用沥青填满了鲸鱼，并通过这一工具淹死了雷鸟。在其他部落中，同样的传说有另外的关联方式。动物们举办了一个比赛，雷鸟获胜。被打败的客人受邀吃饭，而主人的妻子用歌声产出浆果。然后，雷鸟引诱了她，动物们也利用鲸鱼复仇。在前一组传说加入了描述沥青之死的情节，而它通常作为独立的故事出现。

在这些案例中，我们发现了同样的事件以不同的关联方式出现，那么，显而易见的是，假定这一事件作为故事的一部分发展并被转变成另一个事件是相当武断的。我们应当推断，这些故事要素相互独立，被以各种方式结合在一起。当然，我们无法证明，一个故事中事件的发生背景比另一个故事中事件的发生背景更古老或者更接近于原始形式。

北美民间传说的情节和事件的分布情况与欧洲的民间传说对比强烈。欧洲的民间传说在措辞和地方色彩方面千差万别，但在内容方面却表现出明显的一致性。在广大的区域内，事件、情节和排序都非常相似。美洲民间传说的分布范围几乎一样广泛，但故事的构成却表现出更多的不同，这与二者文化类型的巨大差异十分吻合。与美洲文化类型相比，欧洲文化类型经过了过去两三千年的融合，其一体化程度显然更高。在欧洲，我们很难发现类似于美洲西北海岸和高原地区之间或者大平原地区与干旱的西南地区之间的文化差异。除了少数边远地区之外，整个欧洲大陆都表现出在物质文化、社会结构和信仰方面的基本一致性，民间传说的一致性就有力地证明了这一点。

由于这个原因，欧洲民间传说给人这样一种印象，即整个故事是一个体系，其凝聚力十分强大而且相当古老。相反，对美洲民间传说的分析表明，复杂的故事往往历史不长，内部组成要素之间也几乎没有凝聚力，故事中真正古老的部分往往是事件以及少数简单的情节。

只有少数故事例外，例如魔法飞行故事和关于障碍的神话，这些故事本身十分复杂，组成部分之间缺乏内在联系，但分布较广。

根据对这些故事分布和构成的研究，我们必须推断当地人的想象力仅仅发挥在少数几个情节上，而大量分布广泛的主题逐渐扩展他们的想象力，似乎只有相对较少的材料才属于某个单独的区域，因此这些故事可以被认为具备土生土长的起源。每个地区传说的特征就在于对突出主题的选择，情节的类型以及他们的文学发展。

传说中的超自然元素显示了一种特殊的变化程度。在研究不同细节的过程中，多次出现了一种现象，即，故事在一个地区包含了幻想元素，而在另一地区其设定会更加实事求是。我将再次以北太平洋沿岸地区为例。在渡鸦与南风斗争的传说中，我们发现，在大多数情况下会出现动物飞到敌人胃里生火，从而迫使敌人咳嗽的事件。在钦西安版本的故事里，渡鸦仅仅在房子里生了一个火堆。在大多数解放太阳的故事里，渡鸦的神奇出生是重要的一部分，但在阿拉斯加的爱斯基摩人中，渡鸦仅仅靠暴力或者一般的欺骗闯进了屋内。在钦西安人关于渡鸦起源的传说中，已死去女人的孩子飞上了天，然而在特林吉特人那里，同样的故事却全然没有超自然元素。另一个这例子是汤普森河下游印第安人的楔形试验传说。在这个传说的大多数版本中，一个男孩被放进树的裂缝中，他的敌人想通过毁掉伸出的树枝的方式来杀掉他，最后男孩因为树的裂缝闭合从而神奇地获救。在较为的版本里，男孩发现了一个窟窿，并通过帮助使窟窿一直敞开。现有的材料给我这样的印象，即，总体上在熟知这一故事的的地域边界附近，故事中的超自然因素缺失了，或将使其成为该故事不完整特征的伴随物。此种超自然元素的缺失只在某些情况下发生，斯旺顿在了马赛特人和特林吉特人的传说中清楚地记录这样的情况。在某些特林吉特人故事中，超自然因素被省略掉了，或者通过表明有不可思议经历的人现在已经神志不清而被削弱。在马赛特人的故事中，有很多例子可以表明超自然因素被省略掉了。我不准备指明这些故事和基督教教义之间的对立在多大程度上导致了这样趋势，也不打算说这一趋势在多大程度上可以归因于它与过去的决裂。事实上，当故事在一个新环境中被讲述时，它肯定会失去某些超自然因素。

我认为，概括和假定超自然因素的缺失贯穿故事的整个命运是错误的，因为解释性传说的分布非常清楚地表明，故事具备新的超自然意义的倾向会抵消超自然因素缺失的趋势。

我将另外谈谈神话学的一般理论。如果我坚持事实并不能支持将神话理解为人们对自然界的思考的一直接反映，那么我推测我将会因为完全缺乏想象力和未能认识到原始思维的诗意力量而备受指责。

神话学学者已经习惯于在不关注神话的现代历史的情况下研究神话的起源。我们仍然没有理由认为，过去一千年里神话形成的过程与现代神话形成的过程有任何实质区别。冰河时代晚期的人类史前遗物和现代人类留下的器物在本质上是一样的，所以我认为我们没有任何理由认为人们的心态在这段时期里发生了变化。同样，我们也没有任何理由认为在这段时期的任一时间点上，部落之间的联系和现在有任何本质区别。因此，在我看来，将我们对神话起源的看法置于神话发展研究的基础上似乎是合情合理的。

对某个区域比如美洲西北沿岸的神话和民间传说的细致分析清楚表明了一个事实，即这些神话和民间传说的内容大部分相同，数据还显示存在着素材从神话到民间传说的持续流动，反之亦然，而且两者都不能宣称自己占据着优势地位。进一步的观察还表明，决定早期文学艺术的条件也决定了神话和民间传说的内容与形式。

特殊事件构成了故事的实质内容，充实了故事的框架。如果我们这些事件，神话和民间传说的程式几乎就是反映了人类生活中的事件，特别是那些能够激起人们感情的事件。如果我们认识到神话并不优先于小说化了的民间传说，我们就必须满足于将神话的起源解释为对人类现实生活中的重大事件的想象。

神话和传说中的事件与赋予它们高度的想象特征的实质内容多少有些不同。的确，它们绝不是就直接取自日常生活经验，甚至恰好与此相反。死者复活、伤者消失、神奇的宝藏、无需付出劳动就能得到丰盛的食物，这些都不是日常生活的经验，但它们是日常生活的希望所在。给现实以希望不正是想象力的一个最主要特点吗？其他的都是被夸张了的体验，例如给予动物说话的能力，巨人的超大体型或者侏

儒的矮小身材。又或者，其他的都是实体化了的恐惧对象，例如想象中的困难、战争或狩猎的危险、或者不断攻击毫无防备的旅行者的怪物。当然，民间传说的其他因素仍然代表着与日常经验相反的观念，例如很多故事都涉及日常生活的某些特征的缺失，如火、水等等，或是以不同寻常的方式导致的出生或死亡。事实上，神话中所有超自然事件都可以被解释为想象力的夸张。

就我们关于现代人的神话和民间传说的知识而言，我们有理由认为人们的想象力相当有限，人们宁愿研究过去的老故事而不愿意创作新的。

仅仅只有一点，恰恰是最基本的一点，还未被人类独特的想象力所完全涉及。那就是，每个地方的传说都与自然界的现象有关，有时它们变成动物传说，有时又成为涉及天体的传说。这些传说的分布状况清楚地表明，对这些事感兴趣的人们（如酋长、祭司或诗人）在上面花的心思越多，它们就变得越复杂，其本地化特性就越明显。然而，这一事实并未表明构成神话的这些因素与自然现象有任何的直接联系，因为它们中的大多数仍保持着刚才描述过的想象的特征。

因此，我们应该在下面的倾向中寻找神话学问题，即人们倾向于在脑海中将单个神话与自然界的现象联系起来，并给予它们一个解释性的意义。我毫不怀疑，当太阳和月亮以及山和动物的人形化[注]吸引了各种类型的故事时（开始于人们观察到这些天体和动物的时候），这进一步激发了人们的想象力并导致了新形式传说故事的出现，这也表达了人们对自然的思考。然而，我并不打算承认，神话的现状揭示了这些构成了原始神话学的某个重要部分。

欧洲神话碰巧往这个方向发展，即可能通过诗人和神父对它进行的长期不断的重新解释和系统化，但这并不意味着我们必须寻找对自然的诗意解释并把它当成所有神话学的基本背景。

至于近年来收集到的神话学材料，如果检查它与民间传说之间的关系以及可能的历史发展，那么它就不能表明有必要假定它源自人们对自然现象的思考。这里应该强调了一个事实，即我们必须在那些涉及人们社会生活的富有想象力的传说中寻找神话的起源。

---

1. The Scientific Monthly，vol.3(1916)，pp.335-343. See also TsimshianMythology，31st Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1916),pp.872 et seq.
2. John R. Swanton,“Types of Haida and Tlingit Myths”，American Anthropologist, N.S.，vol.7(1905),p.94.
3. 变化促成者（transformer）：神话中的一种人物，他把世界变成现在的状况，并赐予人类各种文化基础。特别在北美印第安人的神话中常有这类人物，他到处漂游，把人和万物变成现在的型态。（译注）
4. 文化英杰（culture hero）：一种被认为是保护一个群体的神话式人物，也许就是一个神。据说他是该群体现状及其许多技艺的创造者，他安排农耕、狩猎、调节天时气象。他常被人们认为是身在西方正在等候归来。几乎在所有北美印第安民间传说中都把他当作爱耍计谋的人，而且还有个伙伴。在有些地方，他只是一只鸟或一种动物。（译注）
5. 人形化：使非人的对象模拟人的外形和姿态。（译注）

对詹姆斯·泰特《不列颠哥伦比亚地区汤普森印第安人的传说》的简介[注]

汤普森印第安人是萨利希部落的一个分支，居住在华盛顿州、爱达荷州、蒙大拿州以及不列颠哥伦比亚省的大部分地区。他们住在弗雷泽河和汤普森河边，位于两河交汇处的上方和下方。詹姆斯·泰特记录了汤普森印第安人的许多神话传说。

下面是关于汤普森印第安人的神话及民间传说的一些最重要特征的讨论。

在收集到的神话中，大约一半是关于变化促成者的。尽管大部分美洲神话中只有一位变化促成者，他同时也是文化英杰杰，但我们却在这里发现了好几个大人物，他们的行动共同塑造了我们现在的世界。他们是草原狼、茴香[注]三兄弟和老人。他们中的第一个和第二个无疑是该部落神话系统中最具影响力和最重要的角色。

在某种程度上，草原狼和茴香三兄弟都是该部落的文化英杰，关于二者的神话传说的一般特征极其类似于在美洲其他印第安部落里中发现的这一类传说。这些所谓的文化英杰塑造了世界现在的状态，杀死了出没在土地中的的怪物，教给人们艺术并使得他们的生活更有价值，关于文化英杰的故事是分布范围最广的印第安传说之一。在我们或许可以称之为史前时代的时期，人类和动物没有明显的区别。最后，文化英杰出现了，他把一些生命变化成了动物，把其他的变成了人类。他教会人类猎杀动物、生火以及制作衣服。他乐善好施，是人类的帮手。但在其他神话里，同一个文化英杰却是一个狡猾的骗子。他狂妄地认为自己比所有其他生灵优越，并试着欺骗他们，同时又经

常因为自己的傲慢而被受害者强大的力量所惩罚。只要能得到胜利，再卑劣的手段他都使得出来。只要能帮助他达到目的，他也可以使用任何低级的小把戏计。我们或许会认为，这些都配不上这位伟大的存在。他自私到了极点，主要的目标就是获得财富和美女。文化英杰神话的这两个方面很难被协调一致。以布林顿和沃尔特·霍夫曼[注]为代表的一些研究者坚持认为，在形式上更单纯、更原始的神话逐渐阴暗化，我们可以从这一方面解释了上述状况，而粗俗的故事在后来被加入到了古老神话的发展过程中。即使是这样，问题依旧存在.为什么普遍倾向于把古老的文化英杰作为这些传说的主要角色？但我认为，这种现象的频繁发生需要一个不同的解释。所有收集来的神话或多会少还有生命力，但它们似乎不可能都经历了相同的阴暗化过程。我更倾向于认为，我们还需要继续研究所有原始宗教的一个最重要的特点。

在特林吉特人和钦西安人有关渡鸦的传说中，变化促成者传说的主要特征表现得非常清楚[注]。故事始于渡鸦奇迹般的出生。不忠的酋长妻子被自己的丈夫杀死并埋葬。她在死后生下一个孩子，而这个孩子最终被一位酋长发现并养大。这个男孩用鸟的羽毛做了一件毛毯，并利用毛毯飞上了天，在那里他娶了太阳的女儿。他们有了一个儿子，但孩子却因为意外从天上掉了下来并被发现漂浮在海上。这个孩子被交给了那位老酋长，老酋长非常喜欢他，也因为他不吃东西而十分忧虑。在神秘出现的两个老人的建议下，孩子被给予了某种食物。一吃到这种食物，这个孩子立即变得非常贪吃，最后吃掉了整个部落储存的过冬食物。于是，人们遗弃了他。这时孩子变成了渡鸦的样子，满世界寻找食物。他来到一条大河的河口，遇到了一些渔夫，请求他们给他鱼吃。渔夫轻蔑地拒绝了他。因为那时太阳还不会照耀大地，所以渔夫是在黑暗中钓鱼。他威胁渔夫将把太阳召唤出来，除非他们给他鱼吃，而他们只是回答："渡鸦，我们认识你。你是个骗子！"他愤怒地飞走了，径直来到了拥有日光的酋长家里。在那里他将自己变成了铁杉树的穗，被酋长的女儿吞进了肚子里。最后，酋长的

女儿生下了一个孩子，这个孩子正是渡鸦。老酋长十分宠爱他的孙子，对他有求必应。一天，小男孩想要玩那个装着日光的盒子。他一拿到盒子，马上就变回渡鸦的样子并飞走了。他回到当初离开渔夫的地方，将太阳放了出来，随后就看到渔夫变成了鬼魂。鬼魂惊慌地飞走了，把鱼留给了渡鸦。他随心所欲地大吃起来，很快就口干舌燥。但那个时候，世界上还没有淡水。于是他出发找水，并欺骗了保管淡水的酋长。在被追捕的时候，他把水泼了出来，所以现在世界上到处都有水。还有一次，当他十分饥饿时，他又出发去寻找鲱鱼，并通过欺诈手段得到了鲱鱼。他还欺骗了鸬鹚，扯掉了它的舌头，剥夺了它说话的权利。所以，直到今天，鸬鹚都只会发出“乌勒乌勒乌勒”的叫声。

我们没有必要研究更进一步的细节。可以看到，这些传说的主要特点在于渡鸦满足自身需要的同时塑造了世界目前的形态，而且他使用了不正当的手段来实现其自私自利的目的。尽管他的行为有利于人类，但这仅仅是为了满足一己私欲，并不是因为利他的动机。。我发现，在大多数关于变化促成者或文化英杰的传说中，就像在这个例子中一样，主要动机都是纯粹的自私自利，而实际上有利于人类的改变仅仅是意外得利而已。这些改变是变化促成者为追求自己的自私目的而偶然造成的。

通过其他几个例子，我们能更好地展示变化促成者的独特心态。我们发现，草原狼是切努克传说的主要变化促成者或文化英杰(注)。他第一使用渔网来捕捉大马哈鱼。他十分饥饿，很想学习捕捉大马哈鱼的技术。于是，他做了一个小泥人，向他请教捕捉大马哈鱼的方法。这个人造顾问教他织网，并告诉他关于捕捉大马哈鱼的所有注意事项。但他他仅仅遵守了其中的一部分，因此并不像他想象地那样成功。于是，他发怒了，说：“未来人类必须一直注意这些规矩，必须努力织网，因为我也不得不劳动并遵守这些规定”。他习惯于将装满干大马哈鱼的篮子拖到冬天的巢穴里，但有一天这些大马哈鱼全都跑掉并

跳进了河里。他试着让自己的生活变得更轻松，但都失败了。因此，他诅咒所有未来的人类，剥夺了人类使重物自行行走的能力，并处罚人类将重物背负在背上。

蒂拉穆克人注是萨利希部落的一支，他们讲述的变化促成者故事如下：最初，每只蚌里都有两个动物。有一天，变化促成者吃得太多了，这让他很恼火。于是，他扔掉了其中的一个动物，因此每只蚌里都没有太多的肉。我们从这里可以看出，变化促成者促成的所有改变在某种程度上不好的变化，他们并不存在有利于人类的想法，都是由于自身的失望或者自不适而愤怒地做出改变。渡鸦完全不考虑人类的感受，而切努克人的草原狼作出的大多数改变也都是为了刁难人类。

我们发现，在美洲西北的阿萨巴斯卡部落中，大部分的改变和创造的也都因为某个生命想要实现一己私欲。贝蒂多注讲述了昆扬（Kunyan）的故事。为保护自己，昆扬第一个发明了弓箭。。后来，他杀死了人类。在面对洪水的威胁时，他建造了木筏以自救，并将动物放在木筏上以备将来之需。随后，他从海底找来泥土创造了一片新土地。后来，他又发现世界上没有水，于是他又为了自己的需要在土地上找来了水。

加切特记录的克拉玛斯人关于“老头子”的神话似乎也具有同样的特点。“老头子”是创造者，但在清除坏人的时候，他只想对付自己的敌人。南风和北风杀掉了他的兄弟，为了复仇，他也杀死了他们。

我可以继续举出更多这样的例子。它们几乎全都来自美洲西北部的部落，但一个来自其他地区的例子会更适合。根据斯特勒（Steller）的描述，勘察加人（Kamchadal）的库特加神（Kutka）相当于阿拉斯加印第安人的造物者渡鸦。

因此，至少在这一地区，造物者塑造了现在的世界并教会人类技艺，但这绝不是出于利他的动机。他在个人的冒险中做出这些改变，

其直接目的通常是伤害敌人。文化英杰心怀仁慈、力量强大，而且全心全力推进人类的利益。因此，这样的造物者不是我们通常理解的“文化英杰”，，而仅仅是许多比较强大且塑造了当前世界的众多生灵之一。如果这样理解所谓的“文化英杰”，那将乐善好施的人与骗子统一到一个人身上的矛盾也就消失了。文化英杰在促进自己的利益时无意间帮助了人类。他们千方百计地想要达到自己的目的，正如印第安人对待敌人的那样。当战胜敌人时，他努力结果必定会增加他的同胞或者后代的利益，但一旦失败，他也必定看起来像一个愚蠢的骗子。这样的情况几乎与中世纪基督教看待魔鬼的态度完全一致。魔鬼被视为一个强大的生灵，总是试图促进自身的利益。魔鬼常常取得成功，但也常常被聪明的对手所击败。两个系列神话的主要区别在于，魔鬼的所有冒险都只为一个计划好的目的——获得灵魂，而印第安人的变化促成者会与横行在这一地区的许多不同的敌人进行斗争。

变化促成者神话的这一方面内容令我们理解了为什么失败和成功一样，都被归因于这位英雄。这里并没有心理学上的原因使我们更难以将失败而不是胜利归因于他。因为他是印第安神话里最重要的角色之一，我们可以合理猜测渐渐地将会有更多的传说与他有关。

试问，如果这些英雄并非有意造福人类，为什么其行为会频繁导致对人类有利的结果呢？我认为，这种现象的原因在于人类倾向于将现状看作是改变的结果。世界不会一直保持现状，或者向好的方向或者向坏的方向发展变化。总的来说，在更原始的人类中，发明的进步相对较慢，所以人们往往被诱导去猜测将来可能取得的成就。事实上，确实存在这样一种倾向，即人们将现在的成就看做是以前发展的静态成果。因此，在印第安传统中，几乎不会有消失的会谈到失去的技艺，而更可能的是引入新的技艺，而引进者必然会表现为“文化英杰”。唯一的例外可能是原住民想象中先于他们存在的某个种族，这个种族能够用魔力完成某些技艺，而这些技艺随着时间的流逝失传了。

这样的想法体现在许多动物故事中，在我提到过的切努克人草原狼传说中也表现得非常明显。

当我们考虑人与动植物的关系时，情况也同样如此。在征服凶猛动物并使其他事物变得对自己有用时，人们在各方面都做得非常不错。他几乎总能找到某种方式去战胜一切事物。但是，这其中还是常常有巨大的困难，所以我们不难理解人们是如何用想象力创作出关于自己无法征服的动物的故事，或者是为什么会创作出征服不了的动物给人提供食物和衣服的故事。他的想象力不可能轻易创造出一个环境，使其使用自然工具并比现在更轻松地征服动物界，因为他无法预见攻击和防卫武器可能会发生的改进。因此，这使得我们能够理解为何描述世界史前状态的故事会大量涉及英雄消灭怪物的情节。

对我来说，此前描述的传说似乎没有令人困惑的特殊心理矛盾，如果我们只是牢记印第安人并未把所谓的文化英杰视为一个利他的存在，而是一个纯粹自私自利的人。

不过，这里也有很多例子表明原住民已经发展出一种更高的观点，他们认为这些英雄至少部分存在对朋友有利的意愿。随着这种观点的进一步发展，变化促成者神的不同部分之间的不协调变得越来越惊人。例如，阿尔衮琴人讲到马尼波助（Manibozhoo）是一个伟大和仁慈的人，为了人类的利益建立了所有的秘密社团；但同时他们又将最荒谬的故事与这位英雄联系在一起，两组神话之间的心理矛盾十分明显。

值得注意的是，我们发现了变化促成者的传说（如果我可以使用这个单词的话）逐渐从完全个人中心主义过渡到明显的利他主义。在这方面，温哥华岛夸扣特尔人[注]的变化促成者传说就很有启发性。变化促成者遇到了一群正在计划杀他的敌人。敌人不认识他并泄露了自己的计划。于是，变化促成者将他们变成了动物，并判决他们成为人

类的食物。变化促成者非常口渴，他杀死了一个怪物以得到水，而这个怪物曾屠杀了整个部落。在上述情况中，他完全是从个人的角度行事。后来，他以下面的方式制定了支配部落宗教仪式的规定：他遇到了不同氏族的祖先，他们测试了变化促成者的能力。有时他输了，而作为胜利的报酬，他的对手获得了某些特权。在其他情况下，变化促成者证明了自己更强。然后，他对对手施以怜悯，给了他们某种仪式作为礼物。在以上的冒险经历中，变化促成者始终表现得像一个正在周游世界的强有力的首领，他并没有想让人们更快乐，只是在冒险过程中碰巧做了这些事。然而，夸扣特尔人显然还是把他看成文化英杰，因而我意识到，夸口特尔人的看法在本质上不同于钦西安人对待渡鸦的态度。钦西安人将渡鸦视为创造者，但渡鸦的行为几乎完全不考虑人类的需要，因此人类也感激他的行为。当勘察加人说库特加愚蠢的时候，他们就准确表达了这种态度，意思是在库特加神创造世界的时候，他本可以做得更好。另一方面，夸扣特尔人的造物者将礼物给予了各个氏族的祖先，尽管这种行为并不是出于明显的利他主义动机，但这些礼物还是对他们的家族有利。正因如此，夸扣特尔人敬畏他们的变化促成者。他们的精神状态j发生了彻底的变化[注]。

另外一个具有启发意义的例子是黑脚族印第安人的变化促成者[注]。据说，他因为同情而教会了人类许多技艺。但许多重要的自然变化和类似事件则并非出自他的本意。死亡是他与一个女人打赌的结果。动物也在他给予的一个盛大宴会上吃掉了自己的脂肪。

简而言之，我们发现利他方面的内容在各个部落的发展很不均衡。

随着社会的进步，人们倾向用更高级的动机取代原始变化促成者的粗鄙动机，这似乎是可以理解的。随着人类意识到变化促成者作出的改变对自己有利，他们很可能产生这样一种观念，即这些变化目的在于为人类造福。夸扣特尔人的传说也许

可以被用来揭示这些传说在伦理道德方面的一个转折点，即变化的原因不是为了人类的利益，而是为了变化促成的某个者特定朋友的利益。利他观念发展得越不充分，对变化促成者到底是恩人还是骗子的认识上的不一致也会相应减小。利他观念发展得越充分，两种传说之间的冲突就越大。因此我们发现，无论这一观念在哪里被清楚地提出，关于骗子的传说都被归咎于一个不同的存在。变化促成者的人格特征往往被割裂成两个部分，甚至更多。其中一面代表了真正的文化英杰，而另一面仍旧保留了骗子的特征。这种情况在米克马克人（Micmac）[注]和佩诺布斯科特人人的（Penobscot）[注]神话里表现得很明显[注]，其中的格卢斯卡普（Glooskap）几乎只保存了造福人类者的特点。但我还是认为，在他的一些冒险事迹中，对变化促成者更为原始的看法仍然可以辨别出来。部落越复杂，文化英杰和骗子之间的分界线就越清晰。

我很清楚这里提出的理论并不能解释与该主题有关的所有困难问题，但我认为它至少解决了变化促成者的两个截然不同方面之间的烦人的心理矛盾。我冒昧提议，如果所有的印第安神话都由未受印第安人影响的人以文明接触的方式来记录的话，这一理论也许会更为完善。事实上，许多神话传说是由传教士记录下来的，他们很自然地会比印第安人更愿意将利他因素引入到所有关于文化英杰的传说中。他们所接受的整套教育都使他们倾向于这么做。在某种程度上，所有的白人传说收集者也是如此，除非这些故事是逐字逐句原封不动地记录下来。我已经相当严密地调查过现存的文学作品，并且发现事实上很少有传说收集者会给出变化促成者某些行为背后的动机，尽管故事中的事件常常给出了暗示。我认为，如果能得到印第安神话的原始版本，变化促成者的利己特征很可能会表现得比现在更为强烈。

然而，人们最好谨慎应用这些的批评，因为我们的理论看似可信，但也许会导致我们仅仅因为某个证据与该理论不一致而拒绝接受它。不过，我建议神话收集者特别关注那些归结给文化英杰的动机，并进行一项，即与此前提到的相比，其他地区和其他部落的文化英杰是否是一个完全的利己主义者，我认为这种建议合情合理。如果它能被证实，我倾向于认为刚才提到的理论已被很好地建立了起来。

汤普森印第安人的神话传说，正如詹姆斯·泰特所记录的那样，展现了变化促成者传说的一种特殊发展。在他们的传说中，至少有四个人物可以被看做文化英杰或变化促成者。其中最重要的一个是草原狼，围绕他发生了很多传说故事。就他而言，前文提到的性格方面的特殊混合表现得非常明显。他具有强大的力量，建立了许多丰功伟绩并使得世界成为目前的状态。因为草原狼，汤普森印第安人居住区域出现了许多令人印象深刻的本地特征。他的很多行为都表现得像个无赖，所有手段都显得非常狡诈。从很多方面来看，该部落的草原狼系列传说类似于我们熟悉的美洲西部高原地区草原狼的传说，我深信后者也属于这一系列。在所有这些传说中，草原狼表现得像一位变化促成者和文化英杰，但他并非被造福人类的愿望所驱使，他只是在追求自身目的时无意促成了我们世界的所有改变。

第二个系列的变化促成者传说与茴香三兄弟有关。我认为，我们不能将汤普森印第安人传说中变化促成者的区别仅仅解释为人们区分该角色的利他和利己两方面的愿望的发展，因为茴香三兄弟的故事在任何意义上都不如草原狼故事中利他主义表现得更明显。关于后者的一系列传说很有可能是从弗雷泽河下游新引入的。我们比较了这些传说和居住于弗雷泽河三角洲以及温哥华岛东南地区的部落中的变化促成者传说，结果表明二者实际上相同，只不过后者更为详尽(注)。

解释关于变化促成者茴香传说的起源并不是一件容易的事情。这个生灵是茴香（前胡属）之子，茴香是弗雷泽河下游各部落仪式上最

重要的植物，但就我所知，他们根本没有把这种植物拟人化，我也从未在邻近部落里发现类似的传说。

第四个变化促成者是“老人”，不过关于他的复杂传说似乎不多。老人传说的整个概念与库特奈人和黑脚族人的类似，我倾向于认为这些传说有共同的起源。为了证明这一点，我们有必要调查舒斯瓦普人和奥加那贡人（Okanagon）的变化促成者传说，不过我们对这些传说的了解还不多。

如果茴香三兄弟和老人的传说确实具有外来起源，那么他们之间无数争斗的例子或许就能自然地被解释为彼此力量比较的结果。中世纪的史诗中有很多这样的例子，各类传说中的英雄们相互争斗。这也是“玫瑰园传说的主要观点，在这一传说中，所有德国古老传说中的英雄悉数登场并争斗不休。

只有在我们能够证明汤普森印第安人的传说确实包含外来元素的情况下，这个理论才会被人们接受。为了建立这个重要的理论，我们至少应当讨论他们传说中的一个。为此，我选择了草原狼的传说。

我们将从草原狼之子的传说开始分析[注]。故事的开头讲述了草原狼用粘土、树胶和石头创造孩子，而我们无法确定在近邻部落的传说中是否有类似的内容。在滨海部落里确实存在这样的神话，即树胶被做成人形，并被放在在太阳下熔化。但是，它是以完全不同的关联方式而发生的，因此草原狼故事中的情节是否与滨海部落相应传说中的情节存在直接联系值得怀疑。后者涉及渡鸦努力获得树胶，他让树胶人和他一起去钓鱼，将树胶人暴露在太阳底下直到熔化为止。

然而，草原狼传说中的下一个情节却很容易在很多邻近部落那里找到。草原狼创造了一棵树，让自己的孩子去攀爬这棵树。随后，他让这棵树长高直至天上，而诱使孩子爬树的东西是树顶的一个鹰巢。彭加人[注]的传说也有这个情节。他们之间有关联。他诱使朋友爬树以

帮他拿回弓箭。贝蒂多讲述了亥儿印第安人（Hare Indians）和奇珮瓦印第安人（Chippewayan）的同一个故事[注]。奇尔科廷人居住在汤普森印第安人的西北方向，利文斯顿·法兰德在他们之中发现了一个关于一棵长高的树导致天空上升的故事。这个孩子爬上了天并在一片大草原上行走。过了一会，他来到篮子和其他家用器皿的居所前，在试图带走其中的一件时，他被其他器皿狠揍了一顿，这时他才发现这些器皿原来是这里的住户。最后一个情节在其他部落那里没有很近似的内容，尽管它让我们很容易想到切努克人、钦西安人和特林吉特人讲述的关于参观影子的房子的故事[注]。在这些故事里，旅行者来到了一座影子居住的房子里，每当他想拿走影子的食品或者家用器皿时，他都会被影子狠揍一顿。

草原狼继续旅行，遇到了两个瞎女人，因为拿走了她们的食物而和她们吵了起来。她们通过气味认出了他，随后被草原狼变成了飞鸟。这个传说在太平洋沿岸地区分布广泛。而弗雷泽河下游部落的版本是一个孩子来到了天上，遇到了两个瞎子姐姐，他拿走了她们的食物并使她们相互争吵。后来，两个瞎子告诉他在前往太阳居所的路上会遇到的危险[注]。海岸萨利希人的传说也有相同情节，其内容是一个试图治愈妻子疾病的男人被长须鲸带走，他来到了海底，遇到了很多瞎子老女人，其中一个老女人为其他女人分发食物。这个男人拿走了食物，使瞎子老女人们睁开了眼睛，而她们告诉他治愈妻子的方法作为回报[注]。科莫克斯印第安人的故事是一个年轻人在天空游历，遇到了一些蜗牛女人并拿走了她们的食物。他治愈了她们的双眼，而她们则提醒他路上会遇到的危险[注]。夸扣特尔人的传说则讲述了一个想娶酋长女儿的人的故事。这个人在旅途中遇到了一些老女人，而其他情节和上述故事一样[注]。在那维提人（Nahwitti）那里，同样的故事讲述的是一个伟大的变化促成者遇到了四个瞎子女孩，他通过相同的方式与她们发生了争

吵。后来变化促成者把她们变成了鸭子[注]。贝拉库拉人的故事则是一个男孩来到了天上，治好了一群瞎女人的眼睛并把她们变成了鸭子。所有这些情节都和汤普森印第安人的相同。在遥远的东方，由多尔西收集的彭加人传说也有类似情节，不过与现在讨论的这个仅有些许相似，因此彭加人的传说也许拥有独立的起源。这个故事讲述的是一个瞎眼拜访者如何对怒吼者无礼放肆，于是他们就这样吵了起来[注]。

下面这个故事讲述了一个男孩是如何拜访蜘蛛，而蜘蛛又如何将他从天上放到地上，该故事与邻近部落的传说没有任何引人注意的相似之处，尽管通过蜘蛛的帮助从天堂下界是北美神话中非常常见的情节。从天堂下界和弗雷泽河下游部落讲述的某个下界故事极其相似，该故事里的两个蜘蛛用一根长绳子拴在篮子上帮助男孩下界。当男孩到达大树的树顶时，他摇摇绳子，于是蜘蛛继续放绳子直到男孩到达地面[注]。在奇珮瓦宴人的故事[注]里，某人也是通过绳子降到了地面。

下面的故事事件在任何地方都不会被人注意，尽管它们让我们想起邻近部落传说的一般形式。当我们将自己的研究限定在更复杂的事件时，会再一次被之前的描述所震惊。一个曾受过渡鸦帮助的人给了他一些肥鹿肉，他把肉带回家并悄悄给了自己的孩子。当渡鸦喂食孩子时，人们的注意力会被引到他们发出的噪音上去。某个人使其中的一个孩子吐出了肥肉。于是，人们发现，当其他人正在挨饿时，渡鸦却有充足的食物储备。这个事件也出现在海岸萨利希人的传说中。一个孩子带了一些鱼给祖母，祖母把鱼藏起来直到天黑，当她开始吃鱼时被发现了。夸扣特尔人也有同样的传说，一个孩子给他的祖母带来了鲸脂，当她开始吃时也被发现了。那维提人（Nahwitti）的传说里也有同样的事件。在更远的北方，传说也与汤普森印第安人的故事一致，讲述了某个孩子被强迫吐出了食物。贝拉库拉人和钦西安人也有这样的传说[注]。另外，法兰德也在奇尔科廷人中记录到同样的传说。

传说的以下细节类似于海岸部落，尤其类似于弗雷泽河下游部落的水貂传说和蒂拉穆克变化促成者的传说[注]。

在其他草原狼传说中，第四个和最后一个因其分布范围而显得不同寻常。草原狼遇到了食人族，他建议他们闭上眼睛并往两个盘子呕吐，以便知道他们都吃了什么。在食人族睁开眼睛之前，草原狼偷换了盘子，由此让食人族相信他也是一个食人族。在舒斯瓦普人(Shuswap)的故事里，这一事件的主角变成了草原狼和食人猫头鹰，而在更远的南方，纳瓦霍人故事里的主角变成了草原狼和棕色巨人[注]。

最后一个故事讲述了草原狼拙劣地模仿主人的方法，即通过魔法创造食物。切努克人也有同样的故事，我们可以对二者进行比较。切努克人的故事讲述了冠蓝鸦如何尝试模仿主人[注]。我们还可以将其与科莫克斯人、努特卡人、温哥华岛的夸扣特尔人、不列颠哥伦比亚北部的贝拉库拉人和钦西安人的同一故事进行比较[注]，不过他们传说的主角都是渡鸦。法兰德在奇尔科廷人那里找到了同样的传说。多尔西记录的彭加人传说描述了伊斯提尼克（Ishtinike）对主人的徒劳模仿[注]，而兰德（Rand）[注]记录了米克马克人的同一个故事，不过他们传说中的英雄是兔子[注]。最后我们发现纳瓦霍人传说的主角也是草原狼，但传说中的事件已经发生了实质改变[注]。

这里描述的草原狼传说，其各个部分的分布情况就是传说复杂起源的确凿证据。难以置信的是，在我们发现这些传说的各个部落中，传说的所有复杂部分都有独立的起源。在邻近部落中，传说中的事件非常相似，这就更强化了上述观点。在泰特先生记录的汤普森印第安人传说中，我们发现其他例子表明了这些传说与邻近部落的密切联系，同时我也在前面的段落中详述了这些证据。

因此，我们似乎有充足的证据表明汤普森印第安人的传说受到了外来影响，反之亦然。之前我已暗示过，如果能够找到这类证据，我们就可以假定变化促成者传说的起源绝不止一个，而且还未能充分融合在一起。汤普森印第安人关于草原狼的系列传说与美洲东部、西部的草原狼传说以及海岸部落的动物传说之间存在的相似性，以及茴香三兄弟传说与弗雷泽河三角洲地区部落的变化促成者传说之间的相似性，这些都指出了不同类型变化促成者传说的源头。

这些传说已经融入部落的体系之中，我怀疑我们能否确定它们的源头。我认为，我们最好在理解这些传说发展历史的同时，尽力收集更多的素材，而不是仅仅满足于目前在华盛顿州、俄勒冈州和爱达荷州收集到的材料。不过，汤普森印第安人的传说与不列颠哥伦比亚海岸部落之间的联系看似建立得不错。似乎有大量的传说从海岸部落引入，并融入到既有的汤普森印第安人故事。因此，确定无疑的是，引入的传说与原有的结合在一起时，这对拥有这些传说的汤普森印第安人毫无意义。它们并不是通常可接受的成熟神话传说。在研究各种自然现象以及动物的特性时，这些传说都不是部落思维的结果，它们充其量不过是外来思想的本地化，但更多的时候只是毫无变化的舶来品。现今我们只能通过印第安神话起源的历史研究来理解其现在的特点。在环境和新的社会条件的影响下，这些神话的起源在多大程度上归因于独立的思想或者逐渐的适应，这仍然要通过深入的比较研究来确定。

因为每个部落的生活方式存在差异，所以我们或许可以从神话传说的变化上找到环境影响的踪迹。海边的渔夫，每天大部分时间都在独木舟上，他们的村庄也在海边上。他们的传说在很多方面也完全不同于部分时间在山里打猎的汤普森印第人传说。这些传说中的动物英雄也随着地点的变化而不断变化。在不列颠哥伦比亚北部地区，渡鸦取代了草原狼；在温哥华岛上，水貂取代了草原狼；在切努克人那里，冠蓝鸦才是真正的主角。

不过，与地理环境的影响相比，部落的社会地位造成的影响更为显著。滨海部落的氏族组织体现在他们所有的神话传说，而内陆部落松散的社会结构使他们的神话传说具有独特的特征。我们在滨海及内陆部落中所发现的大量变化促成者传说清楚地表明了这种区别。每个氏族[注]都有一个传说来讲述他们的祖先和变化促成者会面时发生的事情，而在内陆部落中，印第安人和变化促成者之间不存在如此紧密的个人关系。氏族之间的竞争是主要的活动之一。显然，在许多情况下，某个氏族接受并改变了原本没有图腾方面内容的传说，从而使其成为氏族的传说。我在完整版本的《夸扣特尔人的社会结构》一书中描述了很多此类改变[注]。其他传说在不同氏族中发展出许多变体，更为复杂的社会结构充当了推动传说发展的刺激因素，有关仪式的神话也同样如此。它们都是濒海部落复杂仪式的一部分，其中的一些还被用来解释仪式。。根据基于不列颠哥伦比亚和西南普韦布洛部落的研究得出的结论，我们或许，针对不列颠哥伦比亚地区和西南地区的普韦布洛部落研究所得出的结论一致倾向于表明，仪式——或许以一个更一般的方式来说，社会体制，被强加到神话之中，由此产生了各种变化，而这些变化有助于建立神话和社会现象之间的和谐。

。萨利希部落分布广泛、文化多样，也因此提供了一个社会组织影响神话的有趣案例。汤普森印第安人也是其中的一支。与我们在汤普森印第安人中发现的一样，大部分民众都有松散的社会组织，而在海岸部落中，普遍存在更为复杂的社会组织。他们长期受到不列颠哥伦比亚地区海岸部落的影响，使得自己的风俗和信仰都发生了本质变化。松散的村社共同体被宣称具有同一神话祖先的组织所取代。

我们或许能弗雷泽河三角洲地带的部落中观察到这样的转变，而他们同汤普森印第安人结成了紧密的联盟。每个村庄都有一个神话祖先，其中一些被描述为动物。通过对神话的抽象理解，我们或许可以清楚看到这些传说的独有特征。

一个部落生活在弗雷泽河河口，他们的祖先是“海狸人”。当变化促成者拜访他的村庄时，他们进行了一场比赛。在比赛过程中，他们都想将对方变成其他事物。最终，变化促成者证明了自己才是胜利者，他将对方变成了海狸。似乎只在少数情况下，这些传说才保存着对历史事件的记忆。生活在哈德逊河的某个部落的关于自身起源的传说也证明了这一点。据说，其部落祖先的某个后代邀请另一部落的祖先（他是貂和山羊的后代）从山上下来并生活在一起。自那时起，这两位首领的子孙就联合成为一个部落[注]。我认为，这些传说的出现应该用以下方式来解释：弗雷泽河以北的滨海部落被分成了各个图腾氏族，每个氏族都有一个氏族传说。该氏族所有的权利都可以用氏族传说来解释，正因如此，氏族传说也被视为最有价值的财产。因此，滨海部落的各个家族小心翼翼地守护着对特定传说的财产权。当萨利希部落与滨海部落产生接触时，缺乏家族传说肯定被视为一个严重的不利因素。在某种程度上，这让萨利希人感觉自己比滨海的邻居低等，所以他们千方百计获得这类神话传说的心态就很容易理解。但是，萨利希部落的组织方式与其滨海邻居完全不同。当后者被划分为氏族时，萨利希人的思想还停留在村社共同体阶段。因此，显然，神话传说应该发展出如下特点，即每个村庄都有一个神话祖先。

贝拉库拉人也发生了同样的变化。而且，与弗雷泽河的萨利希部落相比，滨海部落对贝拉库拉人神话的改造更为彻底。

这些考虑在解释原始人类的神话传说时具有重要的影响力。我努力尝试表明构成这些神话传说的材料具有多样的起源，其中大部分是采用现成的材料。人们以一种特别的方式将外来材料和本地材料相互交织并形成一个相对或多或少相对均匀的结构，而这样的方式在很大程度上取决于社会状况和人们的习惯。多次重复的行为是社会规则的表现，构成了人们的风俗习惯。与不以规定形式或仪式来重复的传说相比，这种行为的结构更为稳定，也因此与习惯行为的关系变得更加紧密。正因为此，我们发现仪式塑造了解释性神话，而神话也必须在

更普遍的意义上与人们的社会地位保持一致。二者的差异，至少在一般情况下属于所谓的“残存物”这一类现象。这种差异也许包括了对传说中的早期习俗和对改良社会条件影响下的早期传说片段的保护。残存物本身也证明了社会状况与神话传说之间的渐进同化过程。

由于社会原因，传播和改良这两种因素都必然倾向于掩盖神话最原初的意义。神话的内容证明，尝试对自然现象进行解释是神话最主要的源头(注)。但是，我们必须牢记，由于它们经历了改良，我们不应期望通过比较和演绎来洞悉神话的最原始形式，除非我们能以深入调查将神话塑造成目前形式的历史变化为基础。我们或许会看到，神话世界被建立起来，不过是为了再次被打碎，而人们凭借碎片构建了新的世界。

---

1. Memoirs of the American Folk-Lore Society，vol.6(1898)，p1-18.
2. 前胡属植物。
3. D. G. Brinton,The Myths of the New World(1896),p.194;Walter J. Hoffman, “The Menomini Indians”, 14th Annual Report of the Bureau of Ethnology, Part 1(1896), p.162.
4. F. Boas, Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas(Berlin,1895),pp.272ff.,311ff.后来完成了钦西安人的渡鸦传说的完成版本，也被引用在此。
5. F.Boas,“Chinook Texts”,Bureau of Ethnology,Bulletin 20(1894),pp.92 et seq.
6. Journal of American Folk-Lore，vol.11, no.41(1898).
7. E. Petitot,Traditions indiennes du Canada nord-ouest(Paris,1886),p.141ff.
8. F.Boas,Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas,p.194ff.
9. 事实上，夸扣特尔人的态度相互矛盾。变化促成者“所在”的群组对他的事迹表示尊重，其他人则认为他是邪恶的，因为他将人变成了动物。（F.Boas，Religion of the Kwakiutl Indians, Columbia University Contributions to Anthropology，vol.10,Part 2, p.177.）
10. George B. Grinnell,Blackfoot Lodge Tales(London, 1893), p.137 et seq.
11. 米克马克人（Micmac）：加拿大东部沿海各省（新斯科舍省、新伯伦瑞克省、爱德华王子岛省）最大的印第安部落。米克马克人曾组成几个氏族的联盟(“米克马克”意

为“联盟”)，每个氏族各有其标记及领袖，不过领导人无多大权力，一般说来，即使战时领袖，也只是由表现特别勇敢的人担任。（译注）

12. 佩诺布斯科特人（Penobscot）：操阿尔衮琴语的印第安人，住在今缅因州的佩诺布斯科特湾的两侧和佩诺布斯科特河流域一带，是阿布纳基部落联盟成员。部落首领没有权力，每个成员都以部落代表的身份参加仪式，或与外人交往，有时还参与争端的裁决。（译注）

13. S. T. Rand,Legends of the Micmac(New York,1894),passim; and Charles G.Leland,The Algonquin Legends of New England(Boston, 1885),pp.15 et seq. and pp.140 et seq.

14. F.Boas, Indianische Sagen, etc., pp.19 et seq., pp.45,63; also pp.66,201.

15. Teit,Traditions, etc., p.21.

16. J.O.Dorsey,“The Cegiha Language”,Contributions to North American Ethnology,vol.6(1890),p.607.

17. Petitot,Traditions indiennes du Canada nord-ouest(Paris,1886).

18. F.Boas,Indianische Sagen，etc,.p.316; Chinook Texts, p.181.

19. Indianische Sagen, etc., p.38.

20. ibid.,p.55.

21. ibid.,p.118.

22. ibid.,p.136.

23. ibid.,p.202.

24. Dorsey,the Cegiha Language,p.204.

25. Boas,Indianische Sagen,etc.,p.40.

26. Petitot,Traditions indiennes du Canada nord-ouest,p.358.

27. Boas,Indianische Sagen,etc.,pp.53,133,180,264,303.

28. Journal of American Folk-Lore, vol.11, no.41(1898),p.140.

29. Washington Matthews, Navaho Legends(Boston, 1897), p.2227; Boas, Indianische Sagen, p.9.

30. Chinook Texts, p.178.

31. Boas,Indianische Sagen,pp.76, 106, 177, 245.

32. Dorsey, loc.cit., pp.557.

33. 兰德（Rand）：Silas Tertius Rand，1810年5月18日-1889年10月4日，加拿大浸信会牧师、传教士、民族学者、语言学家和译者。（译注）

34. Rand, loc, cit,. pp.300,302,

35. Matthews, loc.cit., p.87.

36. 关于氏族一词的用法见本卷前文。

37. “The Social Organization and the Secret Societies of the Kwakiutl Indians”, Report of the U.S.National Mesuem for 1895(1897), p.328ff.

38. Boas,Indianische Sagen，pp.24 et seq.

39. 比较本卷后文中我的后来的观点。

印第安神话的发展[注]

基于北太平洋沿岸地区神话发展的研究

在最近出版的一份关于印第安传统的研究丛集中[注]，我探讨了北太平洋沿岸地区印第安神话的发展情况。下面，我将简要概述自己的调查研究成果并试图制定若干原则。我认为，这些原则都源于上述调查研究，而且应该能在针对原始人类的神话和习俗研究中观察到得。

我研究的区域是美洲北太平洋沿岸地区，生活在这里的人们使用不同的语言，却拥有相似的文化。

这片区域上的大部门部落的艺术都具有很强的同一性。因此，即便是形式最特殊的艺术制品，我们也几乎无法在这片广阔的区域内发现其源头。各个不同部落的文化相互渗透，最终使得其中的大多数部落具有相同的文化水平和文化特征；正因为此，我们也发现神话在不同部落之间传播，而且其中的大部分都为许多部落所共有。

北太平洋沿岸地区的特有文化在这里发展到了顶峰，随着我们离开这片区域，我们发现部落的艺术和神话也逐渐变化，远方部落与北太平洋沿岸部落共有神话的数量也开始逐渐减少。同时，事件和传说的一般特性也逐渐发生了变化。

我们可以用这种方式来追溯所谓的缩减现象，也就是一套复杂的神话故事被缩减成简单的奇遇故事，甚至是奇遇中的个别事件。而且，我们还可以一步一步追踪缩减的过程。无论在任何地方追踪到这种分布现象，我们都可以将其作为神话在邻近部落间逐渐传播的范

例，这一点十分清晰，也毋庸置疑。对于这种分布现象，我们只能采用下述理论来解释，即故事从一个部落传向其邻近部落，刚接受这些故事的部落随后也会再将故事传给自己的邻近部落。这种传播并非始终沿着一个方向，而且传播也可能按照任何一种方式进行。如此一来，一个复杂的故事可能随逐渐的传播而慢慢缩减，但新的元素也可能会被纳入故事之中。

举例说明或许能更好地解释这种现象。北太平洋沿岸地区最流行的传说是关于渡鸦的传说。在特林吉特人、钦西安人和海达人中，我们发现了这一传说的最有特色的形式。随着我们继续向南，探险者之间的关联变得更加松散，人数也变得更少。这些故事在温哥华岛的济南地区和最北端都保持得十分完整。如果继续向南，印第安人知晓的故事数量就会急剧减少。在接近温哥华岛最北端的纳赫维迪（Nahwittee），一个由18个故事组成的整套仍旧保留着其中的13个。科莫克斯湾有其中的8个故事，努卡特人有6个，而海岸萨利希人仅仅有3个。此外，在纳赫维迪发现的传说与更北的地区存在相同的联系，而在更向南的地方，这些故事出现了十分显著的变化。日光产生的故事（即渡鸦释放日光的故事）或许可以被选作一个例子。在这个故事中，渡鸦将自己变成一根松针，被日光所有人的女儿吞下，然后又被生了下来。后来，他打破了保存日光的盒子。努特卡人的故事保留了如下内容：渡鸦变成一根松针，被一个女孩吞下，然后被女孩生了下来。海岸萨利希人的故事则保留了更重要的一段，其中讲述了渡鸦如何使用计谋迫使日光的所有人打开盒子以释放日光。一直向南至华盛顿州的格雷斯港（Greys Harbor）也出现了相同的故事。在更南的地区出现了沥青的奇遇故事，即渡鸦把沥青放在阳光下暴晒，以此杀死了沥青后，再用它来填补自己的独木舟。，但是，因为某种全

新的关联，这个奇遇故事被收纳于太阳和月亮的起源传说之中。

但在北方的渡鸦神话中，也出现了某些奇遇故事，它们很有可能源于美洲的其他地区。在这些故事中，我提到了渡鸦故事。这只渡鸦收到邀请并获得了报答。海豹把手靠近火焰，油脂从海豹的手上滴落到了一个盘子里，海豹将盘子交给了乌鸦。然后，乌鸦想要模仿海豹，却被火焰烧伤了手，诸如此类。我们发现，这个故事以各种不同的形式遍布于整个北美洲，而且没有证据表明这个故事原本属于阿拉斯加地区的渡鸦神话。

传播发生于邻近的部落之间，我相信这一论点不会遭遇任何异议。基于这一论点，我们将会作出如下考虑：

如果我们将某一区域内所有部落的故事和神话全部收集完整，并将每个部落的神话集与任意选定部落的神话集共有相同事件的数量制成表格，然后我们就会发现共有事件的数量越大，两个部落的关系就越密切，部落的居住地也就越接近。这也正是我们将在北太平洋沿岸地区收集到的研究资料制成表格后所观察到的现象。总体而言，人们的距离越近，共有元素的数量就越大；人们的距离越远，共有元素的数量越小。

不过，并非只有地理位置才会影响故事的分布。在某些情况下，一片区域内共有的许多故事会在某一点突然中断，而这一点之外仅有少量的故事碎片。这些界线完全不符合语言的分区。我此前提到的渡鸦传说就是这样的一个例子。从阿拉斯加到温哥华岛，我们发现这里的渡鸦传说在实质上采用了相同的形式，随后这种形式突然间几乎完全消失。尽管使用夸扣特尔语的北部部落有这些传说，但我们未能在具有夸扣特尔印第安血统的南方部落中发现它们，在温哥华岛西部沿岸地区也是如此。在更遥远的南方，仅仅散布着这些传说的碎片，而

且数量也随距离的增加而不断减少。这种明显的中断必定有其原因。一项统计调查显示，北方的传说与温哥华岛中部的部落故事之间存在密切联系，而且我们在温哥华岛中部也发现了一个具有萨利希血统的部落。不过，这种情况并未继续向远处延伸。处于正南方的各个部落彼此关系密切，但他们却没有这些故事。唯一可能的解释是涵化现象的缺失，其原因可能是性格差异，可能是长期的敌对状态，也可能是近来部落所在地的变化，这些都导致缓慢的涵化过程无法发挥深入的影响。我认为，最后一个原因的可能性最大。我之所以坚持这一观点，是因为贝拉库拉人（另一个萨利希部落）与生活在极北地区的人们使用着相互关联的语言，尽管二者相互分离，但他们的神话依然呈现出与南方萨利希部落最为密切的联系。此外，与其北方和南方的邻居相比，贝拉库拉人（与南方萨利希部落存在更多的共同特质。如果贝拉库拉人的迁徙行为非常古老久远，他们就很有可能无法保持神话间的相似性，而且他们应当已经与自己的新邻居发生了大范围的混合。

考虑到将内陆高原部落、更远的东部部落以及沿海部落的神话纳入比较范围，我们或许也应该把比较研究的范围扩大到直接相邻的部落之外。不幸的是，从这些地区获取的有价值的研究材料极其有限。相对较好的研究材料合集主要来自于阿萨巴斯卡、奥马哈、哥伦比亚河和山脉东侧的部落以及一些阿尔衮琴部落。在对比遥远地区的神话和传说时，我们发现，其共有事件的数量远远超出我们的预期，但其中的一部分事件十分平常，使得我们只能假定它们彼此毫无关联，很可能是各自独立出现。然而，一个十分独特的特征能无可置疑地证明，这并非造成故事与事件之间相似性的唯一原因。对于我们所讨论的区域，有两条重要的商贸路线一直通向太平洋沿岸，其中的一条路线沿着哥伦比亚河，将肖松尼部落居住的区域与海岸相连，同时还间接连接着苏族部落的领地与阿尔衮琴部落的领地；另一路线则从阿萨巴斯卡族的领地一直通向贝拉库拉人的领地。除此之外，还有一条不那么重要的路径一直向南通向弗雷泽河。针对这些传说的研究表明，

沿着上述路线存在着最为强大的神话接触点，但随着与这些路线的距离逐渐增加，接触点会快速消失。在哥伦比亚河流域，阿尔衮琴族人和苏族人之间存在文化接触，贝拉库拉族人和阿萨巴斯卡族人之间也存在为文化接触。我认为这种现象没有其他任何的解释，唯一的原因是神话也跟随着这些旅行路线，而且故事的传播遍及整个大陆。我编制的表格包含了新斯科舍省的密克马克人、格陵兰岛的爱斯基摩人、密西西比盆地的蓬卡人和麦肯齐河的阿萨巴斯卡人，其结果清楚地证明大范围借鉴（borrowing）(注)现象的存在。

在地理上相连的区域内，大量的故事传说具备同一性，这使我作出如下假设，即对于在北美洲发现的任意两个故事，无论二者在多大程度上相似，其原因更可能是传播，而非独立的起源。

但是，相邻部落间存在故事传播，如果以上理论没有超越这一清晰的事实，我们就能得出更进一步的结论。例如，如果对比切努克人故事中的文化英杰与夸扣特尔人的整个宗教仪式的起源，我们就会发现，这些传说中的特定部分存在某种相似性，其意义深远，这促使我们确信它们具有相同的起源。切努克人神灵的女祖先在还是儿童的时候就被一只野兽掳走。女祖先与野兽的孩子成为了文化英杰的母亲，而且在她的帮助下，那只野兽被人杀死。在温哥华岛的一个传说中，一只凶残的食人野兽掳走了一个女孩。在女孩的帮助下，怪兽最终被人杀死，而女孩与食人野兽的孩子后来变成了新的食人神灵。这些故事还存在某些中间桥段，这都确切证明了它们的同一性。在上述案例中，其中重要的一点是我们讨论的神话很可能就是这两个部落神话中最基础的神话。尽管这些神话并非本土产生，但至少进行了部分借鉴。还有许多其他重要的神话传说被证实起源于外部，但它们也是从更古老的神话嫁接而来。在这种情况下，我得出了如下结论，即我们当前发现的神话并非自然发展而成，它们逐渐发展并吸收增补了外来内容，最终形成了当前的形态。这一神话的许多内容一定被现成接受，并因借入它们的人类天才而被吸收且在形式上发生了变化。对于

这个过程，我们拥有充足的证据，这也是一个毋庸置疑的事实。因此，我们得出如下结论：基于神话的当前形式，我们无法推断——神话就是人们对观察到的自然现象进行的虚构性解释，而且许多神话在现今被发现的地方都不具备这样的意义。如果承认这一结论的正确性，我们就不能再尝试将神话临时解释为人们的幻想，同时还必须承认印第安人自己的解释往往是次要的，并不能反映神话的真实起源。

我并不希望人们误解我的意思。毫无疑问，自然现象是众多神话的基础，否则我们不会看到太阳、月亮、云、雷暴、海洋和陆地在各种神话中扮演着如此重要的角色。我的主张是特定神话不能被简单解释为人们观察到自然现象后的产物，神话的发展过程更为复杂。在大多数情况下，由于对外来内容的分解和添加，现今的神话形式已经发生了实质改变。因此，即便作最乐观的估计，神话原本的基本理念也已经变得异常模糊不明。

我认为，神话的相似性并不只归因于借鉴现象，也归因于一个事实，即在一片限定的区域内，其条件相似，而人类心智在此影响下创造出相似的产物。或许，我的这一推论会招致反对的声音。关于这一推断，尽管人类思想的初级形态彼此相关是一个确切事实，但似乎难以置信的是，同样复杂的故事会两次在一片限定的区域内发源。对于故事的复杂性及其逐渐缩减现象（我之前曾提到过），我们都只能采用“传播”这一种方法来解释。无论在何处发现某种复杂民族志现象在分布区域上的地理连续性，我们都可以用概率来排除这一理论，即复杂现象独立地出现在连续区域内的不同地方，但这迫使我们假定，在现有的复杂形态下，这些现象的分布传播，而其组成部分也可能起源于这里或那里。

对于我在研究中采用的比较法与许多民族志学现象的研究人员采用的比较方，我们或许应该详细阐述二者之间的差异。对于自己开展的比较研究，我已将其严格限定于我们已经知晓的地理毗连且彼此交

流的连续区域。我也已经解释过，这片区域从太平洋沿岸开始一直向外扩展至相当远的距离。事实上，远东地区和东北端地区的神话并未通过某些中间环节与太平洋沿岸的神话有效地连接起来。此外，我认为有必要从中间点收集数量更多的资料，这将有利于深入进行我们已经开展的调查研究工作。不过，通过对比从中间点获取的零碎记录，我们证明了我列举的那些故事（东部地区、北部地区和西部地区共有的故事）中的大多数都覆盖了整个连续的区域。基于这个事实，对于当前我们就仅知的来自美洲孤立地区的复杂故事，我们或许可以认为它们确有连续性，尽管它们并未在中间点留下任何记录；或者，它们已经在中间区域消失；或者，这些故事被偶然地带到某些区域，完全没有涉及中间区域。最后这一种现象有可能发生，但其范围不太可能十分广泛。我曾在太平洋沿岸地区观察到过这类现象的实例，其中有一个故事源自阿拉斯加地区，但它仅出现在温哥华岛北部的一小组部落之中，这也证明了访客或奴隶将这个故事带到了这里。

所有的对比都必须基于在连续区域内收集的资料，正是一项基本条件）将我们的研究方法与其他研究人员（如贝蒂多）的研究方法区分开来，后者将某个部落与地球上其他任意部落之间的任何相似点都视为传播或血缘关系的证据。显然，被用于对比的部落数量越多，找到相似之处的机会就越大。我们无法根据这样的对比来得出圆满的结论；然而调查研究人员或许会有广泛的文献知识，因此在特定区域内发现的复杂现象也可以被用作与来自世界各地的零碎证据进行对比。通过这样的对比，我们应当可以在人类心智发展规律中发现相似之处，但它们不可能是风俗或观念传播的证据。

在旧大陆，无论在何处调查相邻部落的神话，调查人员都最重视文献证据，即如果主角的称呼与着故事一同被相邻部落借鉴时，这就会被视为借鉴现象的最佳证据。但是，我们不能期望借鉴称呼的现象遍布于美洲的大部分地区。在亚洲，借鉴而来的称呼甚至常常被从一种语言翻译至另外一种语言，因此它们在语音方面的相似之处被完全

消除。我们在美洲也观察到了相同的现象。在许多案例中，动物是神话中的英雄，其称呼也被引入到神话之中。在其他一些情况下，称呼被人们翻译，或者因不同语言的语音规则而发生了巨大的改变，最终导致它们很难被辨认出来。然而，关于称呼传播的案例却并不少见。我将从北太平洋沿岸地区挑选出一些例子来进行说明。

贝拉库拉人神话中的所有名称几乎全部借鉴自人的语言。夸扣特尔人盛大宗教仪式的一个部分被称作“道格瓦拉”（dlo′ gwala），这个名称也与某一神话系列存在密切的关联，并向北、向北传播了很远。我们发现它向南一直传至哥伦比亚河，向北则终结于钦西安人。在更北部的地区，“隆特莱姆”（nontlem）取代了“道格瓦拉”，它是夸扣特尔人宗教仪式的一部分。作为指定的一个仪式，它也出现在了遥远的阿拉斯加地区。不过，的确存在例外情况。总体而言，由于存在着翻译名称及引入动物名称的风俗，我们很容易将语言学方法应用于对神话和风俗的借鉴现象的调查研究。

我们暂时先思考传说究竟依靠什么方法传遍相邻区域，而且我认为这种思考将会表明我的观点完全正确，即在一片连续区域中，各个传说的相似性往往归因于传播现象，而非独立的起源。我也会利用北太平洋沿岸地区的传说，特别是夸扣特尔人的传说，来举例说明这一观点。

看起来，夸扣特尔人曾经由若干乡村社群组成。许多这样的乡村社群合并形成了部落，于是每个乡村社群成了新部落的一个分支。或许是因为北方部落氏族体制的影响，这里的人们接受了冠饰，于是这也就有必须有一个冠饰传说。部落的社会风俗完全以部落分支为基础，一个人的地位越高（至少在某种程度上越高）,则冠饰传说就越重要，从而导致了人们倾向于建立这一类传说。调查研究表明这种传说存在两个类别：一种讲述了该分支的祖先是如何从天堂降临并从陆地

或海洋中出现；另一种讲述了部落分支的祖先如何遇到某些神灵及在此后如何借助神灵的帮助而变得强大。后者尤其具备作为传说的近代起源的最清晰证据；这些传说完全以印第安人在长时间斋戒和沐浴后获得守护神的风俗为基础。因此，部落分支的祖先得到的守护神开始世代相传，并在某种程度上成为这个部落分支的冠饰——毫无疑问，这些传说如今与部落的基本神话具有同等地位，这些传说完全基于当前部落分支的祖先实际进行的斋戒活动以及他们获取的守护神。假如事实就是如此，我们可以推断神话与印第安人在斋戒中产生的幻觉完全同源，其原因包括自我暗示、其他印第安人故事提供的故事内容、斋戒中的印第安人曾听过的关于神灵世界的传说。因而在在这种情况下，一种强大的心理因素促使一个人无意识地从自己听过的传说中借鉴内容，而无论这些内容源自何处。部落神话吸收并并入其他内容的情况主要归因于其特殊的社会组织，这种社会组织乐于引入具备这种特征的任何神话，只要它们确实能够提升相关部落分支的社会地位。

显然，我在此提到了同一类的暗示，它显然塑造了人们对于来世的信仰。所有描述来世的神话都详细描述了一个人如何死去，他的灵魂如何来到幽灵世界，随后又因为某种原因重回人间。一个人病愈后向人们讲述的自身体验就是人们的来世信仰的基础。显然，病人产生的幻觉完全归因于他曾听过的幽灵世界故事，而且这个故事的特征在沿太平洋海岸地区呈现出普遍相似性，这证明了一种幻觉往往会受到另一种幻觉的启发和影响。

此外，部落的风俗就是年轻的丈夫通过婚姻来获得自己妻子的冠饰传说，杀死敌人的战士则可以获得死者的冠饰传说。通过这种方法，邻近部落的大量传说被纳入到夸扣特尔人的神话之中。

一些神话与冠饰传说无关，其内容主要涉及天体和自然现象，我们难以找到借鉴这些神话的心理原因，。毫无疑问，大自然的宏伟壮丽在原始人类头脑中留下了印象，这成为了这些神话不断涌现的终极

原因。但即便如此，我们发现的这些传说采用的形式在很大程度上仍旧受到借鉴现象的影响。正是借鉴现象的影响，有关天体的观念在很多时候完全相互矛盾。也正因为此，纳赫维迪地区完整地拥有关于渡鸦解救太阳的北方传说，但在这里太阳同时被视为水貂的父亲，而我们又发现了一个关于水貂到访天堂的传说，它将太阳从天堂带到了父亲所在的地方。其他的一些不一致现象与上述现象同样显著，也时有发生。这些情况进一步证明了在相邻部落中发现的这类故事总有一个被他人借鉴，而且被借鉴的故事有时还能保持一种更为统一的形式。

这些因素促使我作出了下面的结论，这也是我希望特别强调的内容。通过分析一个确切的北美神话，我们发现其中呈现的元素来自于整个北美大陆，而自重的大部分元素又都归属于相邻地区，其他的许多因素则归属于遥远的区域。换句话说，也就是整个北美大陆都发生了故事的传播活动。在大多数情况下，我们能够发现故事的传播渠道，而且我们确信北美洲的每个神话都会有大量的外来元素，这也促使我们作出推断，即美洲大陆的文化相似性往往更可能是传播的结果，而非独立发展而来。如果转向旧大陆，我们也会同样发现传播现象遍布于整片区域，从西欧到日本岛，从印度尼西亚到西伯利亚、北非和东非。鉴于发明创造和神话创作的相似性，我们甚至必须将这片区域沿美洲的北太平洋沿岸一直向南扩展至哥伦比亚河。这些都是无可争议的事实。

如果文化元素的传播确实发生在这些广阔的区域上，我们就必须避免接受一个绝对的结论，即民族学现象的同一性往往归因于人类心智活动的同一性。此外，我也清晰明确地表达了自己对某些现代人类学家所持观点的异议，他们竟然声称，那些寻找文化互渗现象并且将其视为文化相似性原因的人根本没有抓住人类学的真谛。

通过这段阐述，我希望能够极为清晰地表明自己的立场。当然，我也充分意识到许多社会生活现象看似立足于最独特且最复杂的推理

论证之上，我们有充分的理由相信这些推理论证本身已经历了反复不断的独立发展。当然也存在例外，尤其是与人类感情生活关系更加密切的社会生活现象。毫无疑问，这些现象取决于人类头脑的组织结构。它们涉及的领域巨大且具有极高的重要性。此外，文化的相似性可能归因于文化互渗，也可能与此毫无关系。这意味着同类的独特观念将会独立起源于不同的人类心智，然后再根据环境特点进行或大或小的修改。这种说法的证据就是那些观念和发明创造，它们流传于某些时期，甚至流传在我们高度特殊化的文化之中，而且不止一个人能够独立地讲述它们，直到它们合并为一股潮流，将人类的思想带向某个特定的方向。对于所有这一切，我都了解并赞同。

这种观念极具吸引力，但我的确认为它极易让我们过分偏离原有的轨道。以前，无论人类学家在任何地方观察到两个类似的现象，他们都会会将其视为文化互渗或者共同起源的结果。后来，我们发现这些结论完全错误，而且许多相似性应当归因于人类发展背后的心理规律，这些发现使我们超出了人类学的合理目标。现在，我们开始推测所有的相似性都归结于心理规律，而且调查研究人类发展背后的心理规律就是人类学研究的合理领域。我认为这种观点与前一种观点同样错误。有些调查研究人员对于人类学的真正原则缺乏理解，因而他们怀疑美洲文化与亚洲文化之间的联系，对此我们不能横加指责。还没有人能够证明心理学解释仍然适用于各种情况。相反，我们已经掌握了许多案例，可以证明习俗在大片区域上传播。有些人不加批判地采用相似性来证明关联性和历史联系的存在，对于这种做法的反对已经有些过头，偏离了最初的目标。如今我们不再要求对相似性的原因进行批判性检验，而是首先声称这些相似性归因于心理因素，但我们在这中间的方法性错误与过去的人毫无分别。如果想在既定路线上有所收获，我们必须坚持使用批判性的研究方法，应当必须以每一个单独案例为基础，而非泛泛而谈。在很多情况下，我们的最终判断更倾向于支持独立起源的论点；而在其他情况下则更偏向于传播现象。但我坚持认为，至今还没有人能够证明这两种起源模式之间的界线在哪

里，只要这一问题还未解决，我们就无法进行富有成效的心理分析。我们甚至不知道批判性检验是否能够支撑文化元素持久性的假设，而正是这些文化元素在人类足迹遍布整个地球的时候被四处传播。

我们有必要厘清巴斯蒂安所谓的基本观念、我们已知的普遍适用的基本观点的存在以及可适用民族学研究方法的原由。至于这些观念在世界各地原始人类中所呈现的形式，也就是“民俗思想”，它们部分取决于地理环境，部分取决于人类的独特文化，而且还在很大程度上取决于原始人类的历史。为了理解精神生活的发展，我们必须最近距离地调查研究风俗的历史发展，而调查研究历史的唯一方法就是详细对比一个部落及其邻近部落。为了更好理解人类发展，这种调查研究方法很有必要。它还会使我们探究关于文化互渗的有趣心理问题，即什么条件决定了对人类文化中外来物的选择，又是什么条件控制着旧文化和新吸收文化元素之间的相互改变?

总之，我认为整个问题确定的仅仅是我们已知的“独立发展”和“传播”共同造就了每一种文化。不过，这两个因素究竟为文化发展作出了多大的贡献还有待确定。对于我们所考虑问题的各个方面，奥蒂斯·梅森已经在其针对文化相似性的演讲(注)中进行了很好地阐述。由于研究资料较为粗糙且未经筛选，因此我们现在还无法清晰地看到人类头脑的精神活动规律。为了调查研究这些规律，我们必须采用周密的历史研究方法来探究原始人类的文化。在着手制定所有人类文化发展的规律之前，我们必须通过了解单个文化来理解其发展过程。

对于这些现在最受欢迎的研究方法似要表明的结果，我们努力的目标远远不止于此，但这也值得我们为之奋斗。

---

1. Paper read at the Seventh Annual Meeting of the American Folk-Lore Society, Philadelphia, December 27, 1895. Journal of American Folk-Lore, vol.9(1896), pp.1-11.
2. Indianische Sagen von der Nord-Pacifischen Küste Amerikas, Berlin, 1895.

3. 借鉴（borrowing）：借鉴，一种文化往往通过重要人物的影响吸收另一文化的现象。（译注）

4. American Anthropologist, vol. 8 (1895), p. 101.

北美土著居民之间的故事传播[注]

针对旧大陆地区民间传说的研究已经证明了故事的传播几乎从未受到限制。这些故事从东方传至西方，从南方传至北方，从书本流向民间，又从民间回到书本之上。我们已经了解这一事实，因此对故事传播的解释不再像此前看上去的简单明了。

我将会把这些经验应用于新大陆的民间传说与神话，而且我们会发现某些定义明确的特征为许多部落的民间传说所共有。这会促使我们得出如下结论：故事在美洲大陆传播的频率和广度与其在旧大陆的传播相差无几。

在研究美洲故事传播的尝试中，我们缺乏有价值的文学研究方法，但我们在针对旧大陆民间传说的类似研究中却能够随意使用这些研究方法。除了少数例外，我们仅仅了解各个部落当前的民间传说。我们并不熟悉这些民间故事的成长与发展，因而对比就成为了我们唯一能够采用的方法。然而这种方法却被众多困难重重环绕。故事与神话之间存在着某些几乎普遍通用的特征。这些故事与神话背后隐含的观念似乎很容易出现在原始人类的头脑中，而且我们认为它们很可能独立起源于彼此相隔很远的区域。泰勒博士曾经研究过一个人被鱼或其他动物吞掉的故事[注]，这个故事十分简单，以至于我们怀疑它是否可以归结于传播。德国儿童口中说着“大拇指汤姆（Tom Thumb）”被奶牛吞掉的故事；奥吉布瓦人讲述了纳娜布祖（Nanabozhoo）被鱼吞掉；根据爱德华兹博士的记录，巴哈马群岛的黑人讲述了兔子被奶牛吞掉；印度教徒们讲述了王子被鲸鱼吞掉；圣经中讲述了约拿先知的故事；密克罗尼西亚人讲述了两个人被包进一根竹子中后随波漂走。

这些故事具有独立的起源，还是源自同一个起源？这个难以解决的问题将会给原始人类民间传说的各项研究带来重重阻碍。

我们或许会问，是否有一个标准能够帮助我们确定一个故事是独立起源，还是它在某个地方的出现归结于传播？我认为我们完全可以假定，如果两片区域上发现的故事含有相同的元素组合，那么就能完全推断该现象的原因归结于传播。我们研究区域所共有的故事越复杂，该结论就越合理。下面我将通过举例来更清楚地说明这一问题。贝蒂多[注]讲述了一个关于大奴湖（Great Slave Lake）的多格里布印第安人(Dog-Rib Indians)[注]的故事：一个女人嫁给了一只狗并生下了六只小狗。这个女人被自己的部落遗弃，只能每天外出为家人找寻食物。当她外出回来时，在住处周围发现了孩子的脚印，但家中除了小狗之外什么都没有。最终，这个女人躲在一个地方，发现小狗在她走之后便会甩掉自己的外皮。于是，这个女人突然出现，拿走了那些外皮，这些小狗就变成了孩子（几个男孩和一个女孩）。这些孩子后来成为了多格里布印第安人的祖先。我们对这一故事的分析如下：1.一个女人与一只狗交媾。2.女人生下小狗。3.女人被部落遗弃。4.发现孩子的脚印。5.突袭小狗。6.拿走小狗的外皮。7.小狗变成了几个男孩和一个女孩。8.这些孩子成为了一个印第安人部落的祖先。在温哥华岛上，这八个故事元素以相同的方式合并到一个故事中，而这里的一个印第安部落认为自己发源于狗。这一故事中的单个元素也出现在其他故事的组合之中。这些元素可能会在不同的地方独立出现，但元素组合的同一性最具决定性地证明了整个元素组合（也就是整个故事）是从美洲的北极地区传至温哥华岛，或是从温哥华岛传至美洲的北极地区。

不过，我们应当审慎地使用这种研究方法，而且我们必须考虑我所说的“元素”之间的逻辑联系。单个元素由若干事件组成，这些事件彼此关系密切，还共同形成了一个观念。例如，在一个讲述捣蛋鬼的阿依努人故事中，由于这个捣蛋鬼犯下许多恶行，他被裹在垫子中，就要被扔进河里。但他自称拥有许多财宝，说服了搬运人去寻找财宝，同时他还向一个失明的老人承诺帮助其重现光明，最终说服这个老人替代自己钻进了垫子中。但在此之后，老人被扔进了河里，而捣蛋鬼占有了老人的财产。我们在安徒生童话中发现了相同的故事，这也令我们想起约翰·福斯塔夫爵士（Sir. John Falstaff）[注]。这些故事很可能有一个共同起源，但它们本身十分一致，使得相同的观念可能独立出现在不同场合下。对此，我们还必须寻找更为确凿的证据。

我们可以在相似故事的数量增加或它们的地理分布之中寻找到上述证据。无论何时，只要我们发现了某个故事遍及一片连续区域，便完全可以假定它是从某一个独立中心扩散遍布至整片区域。除此之外，如果我们知道这个故事并未出现在这片区域之外，结论的可靠性就会大大加强。即便我们的故事极其简单，也能证明该论点的合理性。如果故事比较复杂，而且我们可以使用第一种和第二种研究方法，那么我们作出的结论就更加确定无疑了。

下面，我将给出这一类的例子。在五大湖区周围，我们发现了大洪水传说：许多动物逃到了一条独木舟或木筏上，有好几只动物潜入水底，想把陆地抬升上来。不过，它们最初的尝试都失败了。最终，麝鼠成功带上来少许泥巴，这些泥巴像有魔力一样不断扩张并形成了陆地。贝蒂多在麦肯齐河盆地记录下了这个故事的几个不同版本。奥吉布瓦人和渥太华人（Ottawa）[注]的各个不同分支都知晓这个故事。多尔西在具有苏族血统的部落中记录到这一故事，他还热心地将雷夫·汗密尔顿（Rev. W. Hamilton）讲述的爱荷华印第安人神话发给了我，这个神话同属于大洪水传说类别。纪斯伯格（Zeisberger）[注]在大西洋

沿岸地区的特拉华人那里记录到了这个传说，而穆尼先生则从彻罗基人那里听到了一个稍许不同的版本。

故事描述道，所有的动物最初都在水面之上，下面则是一片广阔无边的水域。最终，一只小水甲虫和一只水蜘蛛跳了下来，潜入水底并带上一些泥巴，这些泥巴变成了陆地。在陆地还十分柔软的时候，秃鹰飞了下来，它拍打着翅膀并由此创造了山脉。易洛魁人也拥有一个与此关系密切的神话，即一个女人从天堂中掉进了无边无际的洪水之中，后来水中出现了一只乌龟，于是女人爬上龟背休息，直到一只动物带回一些泥巴，泥巴后来形成了陆地。我在新英格兰和加拿大的大西洋沿岸省份并未发现该传说的任何版本，不过这里倒是出现了乌龟形成陆地的情节。我们在南部地区也没有发现该传说的任何踪迹，但转向太平洋沿岸后却在三个不同的地方发现了该传说的记录。加利福尼亚地区的尤卡特人讲到，在地球表面完全被水覆盖的时候，有一只老鹰、一只乌鸦和一只鸭子。鸭子潜入水底带回了满满一嘴泥巴，之后便死去了。乌鸦和老鹰就地各取走了一半泥巴并开始创造山脉。这个故事在某些方面近似于彻罗基人的故事。在更北的地方，我们在莫拉拉印第安人、切努克人和贝拉库拉人中找到了麝鼠带回泥巴的故事，而在这些地方周围却不存在这一故事。此外，由于这些地方与内陆地区之间存在交流，因而我们完全可以推断该故事是从内陆地区传至海岸地区。我们最终调查的结果是，从水底将陆地抬起的故事遍布一片广阔的区域，其中包括麦肯齐河盆地、五大湖区、大西洋沿岸地区的中部与南部以及太平洋沿岸上的少数与世隔绝的地点（故事穿越山脉流向这里）。

现在，我们再重新回到女人和小狗的传说。我曾经提到过，目前已知存在着两个几乎完全相同的故事版本，一个来自大奴湖，另一个则来自于温哥华岛。我们还在其他的许多地方发现了这个传说。在太平洋沿岸地区，这个传说从俄勒冈南部一直延伸至阿拉斯加南部，不过南北部地区的传说内容还存在

着些许轻微的变化。贝蒂多在大熊湖（Great Bear Lake）的亥尔印第安人那里记录到了一个有些相似的故事，因此我们发现这个传说占据了自麦肯齐河至太平洋沿岸地区的一片连续区域，但这其中并不包括阿拉斯加的内陆地区。在格陵兰岛和哈德逊湾的爱斯基摩人中，我们发现了一个传说，十分相似于之前谈论的传说。一个女人嫁给了一只狗并生下了十只小狗。女人的父亲杀死那只狗，并将她遗弃。这个女人将五个孩子送往了内陆，他们成了一个优秀部落（半人半狗）的祖先。女人还将另外五个孩子送往了海洋的另一端，这五个孩子成为了欧洲人的祖先。格陵兰岛的传说内容与上述版本存在细微的变化，但传说的主要特征完全相同。詹姆士·默多克（James Murdoch）先生在巴罗角（Point Barrow）也曾记录到相同故事的碎片。我们对于这个故事的分析如下：1.一个女人嫁给了一只狗。2.这个女人生下了小狗。3.女人被她的父亲遗弃。4.小狗们成为了一个部落的祖先。在这里，我们曾提到的第一个故事中的四个元素按照相同的方式组合并形成了一个新的故事。除此之外，这两个故事的地理分布表明它们流传于一片连续的区域。基于上述两个事实，我们推断它们必定有相同的起源。关于长着狗腿的半人生物的传说形成了爱斯基摩人民间传说的一个重要元素，而且根据贝蒂多所说，这个传说也出现在了哥威迅印第安人（Loucheux）和亥尔印第安人之中。这使得我们所讨论的故事的范围扩展至了北美洲的部分区域，这片区域位于俄勒冈州南部至法韦尔角（Cape Farewell）及格陵兰岛最南端的沿线的西北侧。值得注意的是，小狗的母亲在巴芬岛同时也是爱斯基摩人最重要的神灵。以上论点不再需要进一步的论据支撑。

不过，在格陵兰岛与俄勒冈州两地共有的其他故事中，我们发现了支持自己观点的其他论据。其中最著名的一个就是一个人眼睛重现

光明的故事。故事的内容如下：一个男孩的眼睛失明，从那之后男孩的母亲便让他挨饿。男孩的姐姐十分疼爱他，只要有机会便会给男孩食物。有一天，一只熊袭击了他们居住的小屋，母亲将弓和箭交给男孩，同时瞄准那只熊，最终男孩射中目标。熊身上的肉帮助男孩的母亲和姐姐度过了寒冬，而母亲却告诉男孩，他没能射中那只熊，还让熊逃脱了。到了春天，一直野鹅飞到了男孩居住的小屋，野鹅让男孩跟着自己来到了一个池塘。野鹅带着男孩数次潜入水中，最终帮助男孩的眼睛重现光明。之后，男孩开始向自己的母亲复仇。我曾在巴芬湾海岸记录到这一故事，也曾在不列颠哥伦比亚省的里夫斯湾地区记录到同样的故事。林克（Rink）[注]在格陵兰岛也找到了相同的故事。在此，我们还找到了一个很好的案例，有一个极为复杂的故事出现在两个相隔遥远的地方。我们毫不怀疑爱斯基摩人与印第安人在事实上讲述着相同的故事。除了刚才这个故事，爱斯基摩人与北太平洋沿岸部落之间还共同拥有许多其他的故事。

我们根据上述这些事实可以推断，美洲大陆西半部分的印第安部落与爱斯基摩人之间存在着广泛的故事传播现象。另一方面，尽管存在着许多相反的意见看法，但是阿尔衮琴人故事与爱斯基摩人故事之间几乎不存在任何密切的关联。例如，在利兰（Leland）[注]收集到的新英格兰故事中[注]，我仅仅找到了一两个属于爱斯基摩人传说的元素——拿走洗澡女孩的衣服从而俘获她们，劝说鸟儿们进入小屋并杀死它们。不过，这些元素的组合形式完全不同于爱斯基摩人故事中的元素组合形式。

然而，阿尔衮琴人故事与太平洋沿岸地区流传的故事存在极为密切的联系。我将从最显著的案例中挑选出一个来说明情况。在利兰收集的阿尔衮琴人传说中[注]，有一个传说讲述了两个睡在森林中的姐妹看到了星星，她们希望星星能够变成自己的丈夫。第二天早上，两姐妹发现自己来到了天堂，其中一人的丈夫拥有美丽的眼睛，而另一人的丈夫则有着闪烁的红眼睛——这两个男人正是两姐妹希望变成自己

丈夫的星星。之后，两姐妹透过地上的一个洞向下偷看到了陆地，而最终她们也回到了陆地上。这样的内容也出现在我从不列颠哥伦比亚省维多利亚市收集到的另一个故事之中。我们在太平洋沿岸地区也发现了许多其他的阿尔衮琴人故事。我从利兰的书中选取了更多的案例，因为他研究的部落与太平洋沿岸部落的距离最远。他讲述了一只兔子通过各种方法与许多动物进行比赛。相同的故事也讲到了海华沙（Hiawatha）和纳娜布祖，到了阿拉斯加地区，故事中的兔子变成了渡鸦。在帕萨玛阔迪湾（Passamaquoddy），有一个传说讲述了(注)一个女巫请求一个男人将自己从歹徒（由蟾蜍和豪猪组成）的手中解救出来。当女巫让这个男人碾碎这些恶毒的歹徒时，男人欺骗了女巫，他只是碾碎了自己随身携带的蔓越莓。我在北太平洋沿岸地区的许多地方都收集到了相同的故事。

这一系列复杂的故事来自我们大陆的最东端和最西端。毫无疑问，每一个故事都发源于其中的一个点。

在新英格兰和太平洋沿岸地区，嫁给星星的女人的故事结局存在些许不同。在东部地区的故事中，星星允许那些女人回到了陆地；而在西部地区的故事中，女人违背了丈夫的意愿，不断挖掘植物的根部来寻找返回陆地的机会。她们在天空上挖出了一个洞，并透过这个洞看到了陆地。随后，这些女人把绳子固定在铁锹上，顺着绳子回到了地面。

在艾伯特·塞缪尔·加切特先生从基奥瓦人（Kiowa）(注)那里收集到的故事中，我们也发现了相同的事件。这个部落的造物传说讲述了一个女人被带上了天空。针对这两个传说的分析揭开了下面一系列相同的事件，即：1.一个女人被带上了天空。2.女人被禁止挖掘某些植物的根部。3.女人违背自己的丈夫，她发现了一个洞，并通过洞看到了世界。4.女人偷偷制作了一根绳子，并顺着绳子下到了陆地上。在这一案例中，我们或许可以应用第一个原则并作出结论——这一故事一定

是以这样的形式发源于一个中心。事实上，其余的基奥瓦人传说与来自西北沿岸的另一个故事（也是一个造物传说）一致，这就更进一步增强了上述推论的可靠性。基奥瓦人的故事继续讲述了太阳之子如何以自己母亲的身体为食。随后，一个老妇人制作了飞箭和一个圆球（圆球用作飞箭的目标），引诱太阳之子去偷窃这些东西，最终老妇人抓住了太阳之子。在不列颠哥伦比亚省的北部边界，我从钦西安人那里也记录到了这个故事。

我们已经完成的对比表明，每一组传说都有自己特定的领域，占据着美洲大陆的某一部分。我们发现北太平洋沿岸地区和北极沿岸地区共有的许多故事。我们还发现，北大西洋沿岸地区与太平洋沿岸地区中部之间的地区共有另外一个系列的故事。基奥瓦人的故事与西南部地区的故事表明，有第三组故事沿着落基山脉延伸。我不会过分强调最后一种情况，因为第三组故事的区域还需要进一步明确。但是，我们可以清晰地看到，这些故事及与其相关的其他文化元素是从一个中心向外扩散并遍及北极海岸地区及北太平洋海岸地区，而爱斯基摩人与阿尔衮琴人之间几乎不存在任何共同的故事神话。这些事实都进一步支持了我们的观点，即爱斯基摩人在迁入北极地区海岸之前一直栖息于麦肯齐河盆地，他们因阿萨巴斯卡人的驱赶而向北迁移。同时，我们还应当假定某个文化中心与我们提到的第二个传说区域相对应。

我们最终也会将一些美洲神话与旧大陆神话进行对比，但应该只限于适用第一种原则的故事。我已经发现一系列复杂故事为二者所共有，其中最著名的故事之一就是食人女巫寻找孩子的故事。卡斯特伦（Castren）[注][注]曾记录下了下面的撒摩耶人（Samoyede）的童话故事：两姐妹逃脱了食人女巫的追捕。其中一个女孩飞掷出一块砥石，砥石变成了一条峡谷挡住了正在追赶的女巫。但女巫最终过了峡谷，正当女巫几乎抓到这对姐妹时，姐姐飞掷出一块燧石，燧石变成了一座大山挡住了女巫。最后，姐姐在身后扔出了一把梳子，梳子变成了

一片灌木丛。在北太平洋沿岸地区，我们发现了相同的故事，孩子们掷出了三个物体——其中一块砥石变成了一座大山，一瓶油变成了一片湖泊，而一把梳子则变成了一片灌木丛。

在巴兹尔·霍尔·张伯伦（Basil Hall Chamberlain）(注)出版的一系列阿依努人故事中，我发现其中的四到五个故事(注)极其类似于北太平洋沿岸地区的故事。

在一个帛琉群岛（Pelew Islands）神话与北太平洋沿岸地区的几个神话之间，我们发现了另一个极为有趣的巧合。对此，约翰·库巴利（J. Kubary）(注)(注)讲述的内容如下：一名青年的钓鱼线被一只鱼挣断，鱼钩也随之丢失。青年跳入水中追赶着鱼到了海底，之后便来到一个池塘边并坐了下来。这时，房子中走出一个女孩，为一个生病的女人打水。这名青年被叫了过去并治好了那个女人，而女人的朋友们却始终不知道究竟是什么让她如此痛苦。我们在不列颠哥伦比亚省也发现了相同的故事，只是故事中的鱼钩被一支箭取代，而那条鱼则变成了一只陆地动物。这个故事与太平洋沿岸地区的美洲故事之间还存在着许多其他显著的巧合。例如，故事中讲述了一个男人拥有一盏神奇的灯，它由两片珍珠母贝壳组成。尽管男人将这盏灯藏了起来，但最终还是被一个男孩拿走。整个故事与阿拉斯加地区流传的渡鸦盗窃太阳的故事完全相同。

事实上，故事之间的对比应当仅限于两组定义明确的人群；而一组人群的故事与其他各类人群的故事之间的一致性所具有的价值很低。不过，传播现象还是贯穿东亚和北亚地区。抛开西北部美洲故事与密克罗尼西亚的故事之间的相似性不谈，我认为事实证明了亚洲与美洲之间的确发生过故事的传播，而更引人注意的是，这些一致性的重点并非出现在白令海峡周围，而是更南的地区。因此，如果故事的传播现象沿着海岸线出现，那么这种传播应当在爱斯基摩人到达阿拉斯加之前就已经存在。但是，我承认这些结论很大程度上具有推测

性，还需要在东亚及阿拉斯加地区收集的故事中寻找确证的事实，但不幸的是，它们并不存在。

我希望上述简明的阐述能够表明，在对民间传说的历史研究中，我们采用的研究方法一定会取得良好的成果。

必须强调的是，我们所做的对比工作已经证明许多造物神话的发展极其复杂，这一点极为重要。到目前为止，这些神话中的元素在不同地区呈现出各式各样的组合形式。比较可能的情况是，许多元素已经现成地呈现于神话之中，这些元素本身不存在任何意义，至少对于拥有这些神话的部落而言没有任何意义。因此，我们可以将其解释为自然现象的象征化或人格化；我们不能假定故事中的英雄或神灵的名字的词源隐含着它们的实际意义，因为这种所谓的意义完全不存在。我们也知道，我们需要对神话进行解释，为此我们首先要认真研究神话的组成部分与神话的传播模式，随后在开展对神话传播和融合的心理学研究。只有完成了这些工作，我们才有希望成功地解决如何解释神话的问题。

---

1. Journal of American Folk-Lore, vol.4 (1891), pp.13-20.
2. Early History of Mankind (London, 1878), p.345; Primitive Culture (London, 1891), vol.1, pp.328 et seq.
3. Traditions indiennes du Canada nord-ouest, p.311.
4. 多格里布印第安人(Dog-Rib Indians) :操阿萨巴斯卡语的印第安部落集团，居住在加拿大西北部大熊湖与大奴湖之间的林地或贫瘠地带。多格里布一词源于其族系出自一神奇的狗人之说。（译注）
5. 约翰·福斯塔夫爵士（Sir. John Falstaff）: 威廉·莎士比亚笔下的一个虚构人物，出现在《亨利四世》和《温莎的风流娘儿们》中。（译注）
6. 渥太华人（Ottawa）：操阿尔衮琴语的印第安人，其住区包括今渥太华河流域一部分、弗伦奇河流域、乔治湾一带、密歇根州北部以及附近各地区。（译注）
7. 纪斯伯格（Zeisberger）：David Zeisberger（1721年4月1日–1808年11月7日)，摩拉维亚牧师，在北美的13个殖民区上向土著居民传教。(译注)

8. 林克（Rink）：HinrichJohannes Rink（1819年8月26日-1893年12月15日），丹麦地质学家，冰川学的先驱这一，首次准确描绘格陵兰岛内陆冰川。（译注）

9. 利兰（Leland）：Charles Godfrey Leland(1824年8月15日-1903年3月20日)，美国幽默作家、民俗学研究者。（译注）

10. Charles G. Leland, The Algonquin Legends of New England (Boston, 1885), PP.142, 186.

11. Ibid., p.145.

12. Ibid., p.38.

13. 基奥瓦人（Kiowa）：北美印第安人的一支，居住在大平原南部。（译注）

14. 卡斯特伦（Castren）：Matthias Alexander Castrén (1813年12月2日-1852年5月7日)，芬兰民族学者和文献学者。(译注)

15. Ethnologische Vorlesungen (St. Petersburg, 1857), p.165.

16. 巴兹尔·霍尔·张伯伦（Basil Hall Chamberlain）：1850年10月18日-1935年2月15日，英国学者、编辑、译者和日本学学者。（译注）

17. “Folk-Lore Journal,” 1888, p.6,21,27,33,36.

18. 约翰·库巴利（J. Kubary）：John Stanislaw Kubary（1846年11月13日-1896年10月9日），波兰博物学者、民族志学者。（译注）

19. A. Bastian, Allerleiaus Volks-und Menschenkunde (Berlin, 1888), vol.1, p.63.

关于戈特弗里德·威廉·洛克《夸扣特尔人宗教中的毒蛇：针对原始文化的一项研究》的述评㊟

最近，一些著作试图从系统的社会学视角来解释关于夸扣特尔人的民族学数据，这些数据由我在很长一段时期里收集完成。乔治·戴维（George Davy）㊟的《宣誓的信仰》（La Foi Jurée）、拉洛克（Larock）的《论低等群体人员姓名的宗教价值和社会价值》（Essai sur la valeur sacrée et la valeur sociale des noms de personnes dans les societies inférieurs）以及本卷的内容都属于这一范畴。

洛克（Locher）教授调查研究所基于的假定是所有神话都必定具有系统性。他说："相比阐述某些外来元素渗透进一种文化而言，更为重要的是回答这样一个问题，即这些元素为什么会被接受，它们又是以何种方式被接受的。为此，我们需要同样更为深入地理解文化体系。这也十分适用于神话，它被一个严格的体系支配，而且它并非由图形和图案偶然杂合拼凑而成。"

洛克教授阐述的第一部分并没有招致任何批评。在民族学研究中，最重要也是最困难的课题正是文化特质被接受或拒绝的条件。但是，我对于洛克教授阐述的第二部分持有重大疑问。

人们已经习惯于强调文化的同一性，而且习惯于在文化体系内尝试寻找每一个活动或思想的"功能"。每个认真的学者都常常抱会怨，千篇一律的民族志学描述仅仅能提供现存文化的碎片，而且这些碎片之间毫无关联。如果研究人员还在继续老旧的研究方法，一定是因为技术困难往往不能被轻易地克服，而不是因为他们没有认识到一个事

实，即更深入的调查研究可能会有更新、更重要的发现。但是，现有描述并未揭示文化的一致性，由于这一缺陷，我们还不能合理地作出如下推断：整个文化必定是一个紧密的单元；一种文化内部不可能存在矛盾；文化的各个特征必定是一个体系的组成部分。我们更应该探寻的是，所谓原始文化在多大程度具备同一性，而这样的同一性覆盖了文化生活的各个方面。我们是否有理由认为，在这里以及在更加复杂的文化中，性别、世代、年龄、个性以及社会组织将会产生最多样化的矛盾?

洛克教授坚持为神话寻找一种系统化解释，但他从未问过自己是否存在这样一个神话体系。为证明这一点，洛克教授采用的方法与其他有同样目标的研究人员相同，在我看来就是以下这些内容："神话并非其表面看起来那样，我们必须努力发现神话背后隐藏的更深层意义。"整个调查研究的基础是不同故事之间的对比，这些故事围绕着不同的神话人物，并根据神话人物的名字、属性、行为和与其他人物的关联进行了分组。洛克教授希望采用这种方法来辨别这些故事的"真实"意义，但土著居民并不知晓故事的意义，造成这种情况的部分原因是故事最初的意义已被遗忘，而且我推测另一部分原因理所当然就是土著居民对真正的"体系"和自己语言的语法体系所知甚少。

在我看来，调查研究人员探寻神话"真正"本质的尝试类似于他们假定的原始思维方式。对于研究神话学的学者而言，神话并非其表面看起来的那样，所以太阳、月亮、星星、闪电和白云对于原始人而言也都应当隐含着一种更深层的意义。这些内容被构想成一个体系以及一种被赋予了更强大力量的人类生活。这两种情况背后的逻辑在我看来完全相同。

如果假定过去的神话体系比现在的更加清晰，我们就必须采用历史分析的方法来检验这个理论。所以，我们又回到那个饱受病诟的分析方法，这种方法证明了每个神话的内容并非代表着一个古老体系，

这些神话的内容收集自许多不同来源，有些来源已经时间久远，有些来源则刚出现不久。尽管存在这样的事实，但如果确实存在一个体系，那么该体系产生的源头应当是各种本土内容与外来内容重组形成的新整体。

在许多案例中，特别是夸扣特尔人和贝拉贝拉人（洛克教授的研究对象）的实例中，均呈现出下述情况：神话的部分内容刚刚在不久前被引入，但它们从未形成一个体系。

就个别案例而言，我并不否认其中的整个神话或至少是绝大部分的神话已发展成一个体系，尤其是那些经过小型祭司群体发展过的传统神话更是如此，这些祭司团体的思维基本上就是围绕着宗教问题反复思考。即便在这些案例中，通俗神话也很少与秘传的体系保持一致。

人们在解释神话时提出了第二个假设，即存在一个体系，尽管它还未被清楚地发现，也未被准确地表达。神话内容不断变化，这一事实这个假设发生了矛盾，而神话本身可以轻易地吸收彼此矛盾的故事。

所有这些情况在洛克教授处理过的研究资料中都表现得十分明显。在这些部落中，文化的同一性在本质上是基于对社会地位的评价。每个个体一定拥有某些东西，而这些东西使他的个人地位高于部落的其他成员，而在任何情况下，其所有权都必须受到保护。我们可以清晰认识到这种潜在规则对神话的影响。部落基本上是根据血缘关系分割成不同的群体，每个群体都拥有自己的神话，而且他们都会一直补充最新的内容来修饰自己的神话传说，从而确保该群体的社会地位。

关于夸扣特尔人，我个人的回忆大致能够追溯至1850年，而且更早日期的内容已经得到充分验证，因此有关夸扣特尔人历史的许多细

节都可以追溯到十九世纪初。根据这些报告，我推断如下：完整的食人神话在十九世纪上半叶前还未渗入到夸扣特尔人神话之中，而夸扣特尔人与北部部落之间的通婚使得相关的宗教仪式被零星地引入。即便是现在，这一系列中主要神话的场景还在里夫斯湾，处于夸扣特尔人的领地之外。根据描述，这个神话属于该部落的一个附属群体。在无数故事中，食人的鬼神被具有超自然能力的狼、熊和其他生物所替代。显然，这些故事是新的创作，它们证明了其他群体在极度神圣的宗教仪式中所拥有的权利。仪式性的“食人柱”大约在1850年被引入，它在仪式中象征着房屋；而与食人者有关联的妇女可能是在1858年才被引入。在夸扣特尔人中，没有留下任何一个以拥有主持宗教仪式的神灵为特征的神话㊟。

其中一个最有趣的案例讲述了这样一个神话，一名已经死去的妇女竟然不可思议地生下了儿子，随后这个女人成为了一个总是饥肠辘辘的流浪者。我于1888年在纳赫维迪第一次记录下这个故事，这个地方十分靠近温哥华岛的北端；大约在1900年，我在同一个村庄的一个居民那里再次记录下这个故事。到了1931年，纳赫维迪的人都不记得这个故事了。通过研究这个故事的第一个叙述者，我们发现他的祖先曾经作为奴隶与钦西安人一起生活了很长时间。不幸的是，我并不了解相同故事的第二个叙述者是否与这个家族有关联。前面提到的这个故事从属于钦西安人的渡鸦传说系列故事，它在一段时期内受到了某个夸扣特尔家庭的喜爱，并被这个家庭带入到了这片地区的主要的神话系列故事之中。

洛克教授特别强调了卡特纳兹（Qā′ tenats）的故事，正是这个人发现了海洋的首领——双头毒蛇。在夸扣特尔人中，这是唯一一个有这样身份的实例。这个故事来自部落最南部的区域，而故事主角的名字表明这一个来自科莫克斯的故事。而，且位于科莫克斯的一个部落㊟也有相同的故事。科莫克斯的故事叙述者提到了双头毒蛇，却未谈到海洋神灵。夸扣特尔叙述者或许并不在知道双头毒蛇居于海洋，他

引入了自己所知的海洋神灵。因此，海洋神灵可能并不等同于双头毒蛇。

整个研究方法使得双头毒蛇被视为夸扣特尔人神话的基本概念。在我看来，造成这一切的原因是人们完全误解了印第安人与其神话的关系，也完全误解了这些部落神话的发展。实际上，对于洛克教授考虑的每一步骤，这里谈及的异议都能够被用来反对它们例如。

在我看来，对神话的非历史性解释都在试图确立一种系统的象征意义，其本身就有相同的逻辑错误。在任何地方，只要研究资料充足，我们都会发现神话本身并不稳定。根据人群的文化特性，起源不同的材料受到部落基本观念和艺术风格的影响，发展成为一个松散联系着的整体。然而，在追溯期起源时，它几乎总是会有中断和缺失。从理论研究的角度看，神话的叙述手法与神话的观念之间应当是不平等的，因为社会条件、心理条件和历史条件会通过不同的方式影响它们。对我而言，针对神话故事的系统性解释都是虚幻的。我们或许可以接受神话的基本观念，也可以接受海洋、陆地、天空和地下世界的超自然生物，这就是神话的本来面目；我们也同样可以将自然现象假定为它们身份标识的一部分；但是，对于寻找故事中的象征意义（这并非故事内在固有的东西）的尝试，人们几乎无法由此得出一个可接受的结论。

---

1. Deutsche Literaturzeitung (1933), pp.1182-1186.
2. 乔治·戴维（George Davy）：1883年12月31日-1976年7月27日，法国社会学家。（译注）
3. “Bella Bella Tales,”Memoirs of the American Folk-Lore Society, vol.25 (1932), p.74 et seq.
4. Zeitschrift für Ethnologie, vol.24 (1892), Verhandlungen, p.63.

北美印第安人的神话和民间故事㊟

一、研究资料

过去二十年，人们收集了大量北美印第安民间故事。在这些故事公开发表之前，几乎只有如下的重要故事集可供科学研究使用：林克发表的爱斯基摩人故事，其中的一部分于19世纪早期由土著居民记录而成并以格陵兰岛的土著语言印刷出版；贝蒂多在加拿大西北部的阿萨巴斯卡部落收集的传说；多尔西收集的篷卡人故事；斯蒂芬·里格斯（记录的少量苏族故事；以及由艾伯特·加切特收集的克拉马斯人传说。此外，我们还应当关注丹尼尔·布林顿发表的《美洲土著文学作品文库》。在收集以上的故事时，人们都试图尽可能地忠实描述土著故事。在这一方面，他们从根本上不同于斯库克拉夫特（Schoolcraft）㊟、科尔（Kohl）等作家，后者在描述的文学性方面付出了诸多努力。因其涉及的范围，这些故事的价值远远大于在传教士的记录和旅行探险书籍中发现的更古老的故事记载。。

针对众多部落的些许系统性故事收集工作从那时起开展，虽然现存的资料并未覆盖整个美洲大陆，但已获取的许多资料还是帮助我们更好地了解该课题。

我们或许可以将故事集分为两类。一类是直接根据当地人的讲述或间接通过翻译的帮助，用英语或其他欧洲语言记录下的故事。美国的研究机构，如美国民族学局、美国自然历史博物馆、芝加哥自然历史博物馆（菲尔德哥伦比亚博物馆）和华盛顿卡内基学院（Carnegie Institution of Washington），都数年从事这一领域的研究。还有许多资

料来自于《美国民俗学期刊》（Journal of American Folk-Lore）、《美国人类学家》（American Anthropologist）和《美国古文物和东方学期刊》（American Antiquarian and Oriental Journal）的早期分卷之中。另一类故事集则包括由当地土著居民口授笔录下来的故事，以及在土著居民用土著语言记录下来后被修改编辑的故事。到目前为止，后一种形式的故事构成了相对较小的一个故事集。

随着资料的不断增多，对各种记录的精确性的要求也越来越严格。尽管在资料收集的早期阶段，人们并没有特别重视关于故事的变体及其出处的记的故事录，——例如在林克收集的故事中，来自全美不同地方变体被整合为一个单独的故事，——我们现在希望能获取来自不同地区、不同讲述者的故事，以使我们能够了解该故事在部落传说中的重要性，并确保故事内容及其与其他故事的关系都得到完整记录。而且，使用土著语言来记录的重要性变得越发明显，其原因不只是英语译本给人留下的印象并不恰当，还在于不充分的英语知识会使翻者删减或修改故事中的重要部分。即便是最佳的翻译也无法为我们提供研究故事文体所需的资料，——这一课题并未引起人们的注意，我希望在这些论述中表明它的重要性，但这也不应被过分高估。

此前收集到的所有记录是否很好地适用于此项研究？对此，我们仍心存疑虑，因为人们难以快速准确地记录下土著人的口述，而且用传统方式讲故事的土著人也很难为了记录者而降低自己的讲述速度，这些因素几乎总是极大地影响了故事的形式。由于美洲语言的多样性以及学者们面临的紧迫形势，记录人员极少熟练掌握土著语言；正是由于这个原因，上述困难难以轻易解决。至今，最成功的方法是由土著人完成首个书面记录，而这些土著人受到教导，能够书写土著语言。在土著人能熟练且轻松地掌握书写后，他们记录下来的故事一般都合乎要求。但是，只要所有研究资料均由一人记录完成，这必然会存在一定的片面性。也有人建议采用有声记录，它可以再次叙述并被

笔录下来。但到目前为止，人们还未通过这种方法收集到任何外延的故事系列。

调查人员在许多地区的经历表明，方才提及的困难远不如我们的预计。一个事实表明了这一点，即在被要求写下对日常生活中各种事件的口述内容时，优秀的受访人常常会彻底失败。他们随后会说，自己更善于讲述固定模式的故事；对自己来说，慢慢笔录下关于新的组成部分的口述内容还是太过困难。正因为此，我们最终获取的故事大多具有相对固定的模式。通常情况下，拙劣的故事描述主要表现在零碎的故事内容、过于简单的语句表达、叙述内容的不断修正以及相同内容的不断重复。我们也有许多故事，其中数次重复了相同的内容。在这样的情况下，重复这一形式表明讲述人是否很好掌握了讲述的主题。此外，许多本土故事往往采用相同的叙述方式，其给定的形式也往往都是正确的。除了彼此关联叙述之外，这些故事还有固定的叙述模式。大多数资料收集者都习惯于努力寻找“合适的”故事受访人，特别是当故事涉及复杂宗教仪式的时候，或是当这些故事属于那些拥有特定特权的社会群组的时候。因此，我们可能会观察到某些故事完全处于个人的掌握之中，其他人仅仅了解故事的表面或一部分。在这些情况下，记录者往往会采用那些掌握了最复杂故事变体的印第安人的态度，而由经验不足的人提供的零碎资料也会因其误导作用而被拒绝。这种观点基于的假设是传说形式的持久性几乎不可证明，而且该观点也完全没有考虑一个事实，即少数个体发展出来的秘传故事变体的基础正是整个部落流传的通俗故事变体。我们随后会重新探讨这个话题。

这种针对印第安人民俗的静态观点还体现在人们自始至终都偏爱未受欧洲因素或非洲因素影响的纯粹印第安人故事集，以及调查研究人员更注重收集白人出现前盛行的民俗形式，而非更近期的民俗形式。对于民间故事发展情况的研究，当代的研究资料具有特殊价值，

因为这些资料使我们能够更好地理解民间故事的同化吸收和改编过程，这些过程对于民间传说的历史无疑具有十分重要的意义。

二、神话与民间故事

在我们的美洲故事集中，对于“神话”和“民间故事”这两个术语的使用多少有些模糊，这也是上述两类故事缺少清晰界线的必然结果。无论采用现有的关于神话的哪种定义，如果不确立任意的差异，我们都会遭遇无法解决的困难。如果我们将神话定义为解释自然现象的故事，从这个意义上说也就是将神话视为对自然的部分解释，那么我们面临的困难是：相同的故事在一种情形下具有解释性功能，而在另一种情形下则是一个毫无解释性的简单故事。因此，过分严格地坚持这种分类原则的结果就是将原本存在内在关联的故事分离开来，其中一些被归类为神话，另一些则被归类为民间故事。不言而喻的是，这种方法会带来不必要的麻烦。

如果我们将动物、植物和自然现象的人格化作为区分标准，这就会产生另一个困难现，其根据是：神话与涉及神奇壮举的故事（人们认为它们是真实的且近期才发生）之间缺乏清晰的差异；关于人类和动物的探险故事之间存在相似性。

正是这种相似的特征导致我们无法将神话定义为与宗教仪式有关的故事。

在上述所有情况下，相同的故事在一种情形下应被视为神话，而在另一种情形下则应被视为民间故事，因为这些故事都存在解释性形式和非解释性形式，都涉及人格化的动物或自然物体以及人类，同时也都具备或不具备宗教仪式方面的意义。如果我们接受这些定义中的任意一种，就必须始终将这两个群组视为一个整体，继而调查研究它

们的历史发展和心理发展，并忽略我们在其定义中人为设定的界限。即便我们假定民间故事源自于神话并将其视为一种退化的神话，抑或是反过来假设神话源自于民间故事，这个困难都难以解决，因为如果我们这样假设，理论观点将被纳入我们的考虑范围，它也将是我们的调查研究工作的终点。

为达到我们的目的，更恰当的做法是坚持印第安人自己对神话的定义。在美洲土著人的心中几乎始终存在着这两类故事的清晰界线。其中一类故事涉及的事件发生于时间久远的某一刻，那时候世界还不是当前的形态，人类也未拥有属于我们这个时期的各种艺术和风俗。另一类故事则包含了我们现代的故事。换言之，第一类故事被视为神话；而剩下的故事则被视为历史。第一类故事完全没有解释性特征，它们将大多数成就和功绩归结于动物和英雄。从我们现代的观点看，有时候此类故事是否应被视为神话故事或历史故事仍旧存疑，这是因为基于印第安人对于动物力量的信仰，许多历史故事包含了一系列同样发生在神话时期的事件，例如：动物出现并变成超自然的帮助者，完成了非凡的功绩；或一个人创造了一种新的宗教仪式。事实表明，经过一段时间，历史故事的时间背景转换成为神话时期，从而该故事也变成了神话故事，而且历史故事也有可能发源于具有类似故事人物和类似事件顺序的神话故事。尽管如此，这两类故事还是在印第安人心中存在异常清晰的心理差异。在某种程度上，它与赫西俄德（Hesiod）注描述的不同时代的古老观念存有关联。

我们在进行分析研究时必须牢记，从历史的观点来看，相比以其他方式确定的神话与故事之间的界线，土著人针对神话故事和历史故事具有的心理差异并不一定更加清晰明确。但是，这种观点的优势在于神话与土著人心中极其清晰的概念完全相符。尽管通过这种方式定义的民间故事和神话仍旧必须作为一个单元来研究，但这也避免引入了从我们现代文化的角度作出的任意区分，取而代之保留下来的是神话讲述人心中存有的二者界线。

尽管人们期望能够在模糊的未来复兴神话产生的条件，但神话故事所属的时期已经十分久远，它们也不可能在我们现今的世界中再现。只有我们进入神话生物的领域时，神话才有可能重现，而神话生物的领域可能仍旧存在于我们世界的某个未知角落。神话人物变成了历史民间故事或局部地区传说的主角，但他们同时也是真实神话中的主角。例如，一个消失的印第安人被带至水牛的村子，他在印第安人的心中就是一个历史故事中的英雄，尽管水牛人同时也是神话人物。被一个秘密社团的神灵创造出的新信徒的身体被水牛们带走；当重新出现在部落成员面前时，他讲述了自己的故事，并谈到了神话中的生灵给予的礼物。从濒死一般的昏迷中恢复过来的人曾与神话世界的鬼神直接交流，随后他被允许回到自己的世界并继续履行自己的日常职责。

显然，神话人物的外形在印第安人的心中并不是构成神话的标准，而赋予神话故事自身特性的东西正是空间或时间上的距离。

从上述论述来看，在现代神话和民间故事的历史起源研究中，我们必须赋予其最广阔的研究范围。我们研究的主体必定是神话和民间故事整体的类型和分布情况。重建它们的历史也将为我们提供研究资料，进而帮助我们揭开其中的心理过程。

我并不同意巴斯蒂安和冯特[注]的看法，他们认为探索故事真实起源的毫无意义，因为独立创造的故事内容和传播的故事内容都遵从相同的心理过程，而我们可以对现存的故事采用分析处理的方法来开展研究。开展上述工作应当完全以心理因素或其他因素为基础，根据历史顺序来理解故事的分类，但这种研究方法不可能得出令人满意的结果，因为该方法建立于武断、非历史的前提之上。如果这种故事可能的分类不止一种，则心理过程的重建将会出现相应的差异；因而我们仍然必须要求在可能的情况下采用真实历史证据来展现故事从一种类型到另一种类型的转变过程，并在没有其他方法可用的情况下基于故

事分布或类似的数据进行推论来展现这种转变。正如其他各类民族学问题中展现的那样，我们应当明白其中的原则就是明显相似的现象可能会按照多种不同的方式发展。一种几何图案可能由某种约定俗成的现实形态发展而来，或是因基本的技术动机的作用而直接发展而来；一种半现实形态可能是对自然的复制，也可能隐藏着一种预先存在的几何图案；再或者，这两种形态都借鉴自他处，并沿着新的方向发展。宗教仪式可能是一个神话的戏剧性展现，也可能是一种依附神话的古老仪式，也可能是对外来模式的复制。没有任何推理得到的原因告诉我们究竟上述哪种情况才是某一地区发展的起点，因为其当前形态可能由其中任一种方式发展而来，也可能是这些方式共同作用的结果。同时，不同情况下发挥作用的心理过程也存在差异。正是这个原因，我们才强调对事件发生顺序开展的归纳性研究必须成为我们各项工作的基础。

然而，这些调查研究的结果并未涉及许多人曾经思考的另一个问题。充当神话故事主角的生物是人类想象力的产物，它们与我们日常生活中的生物存在极为奇特的差异。在神话中，动物同时也是人类；人类的身体组成部分或是身体表面覆盖着疣或疹斑；一些生物能够按照自身意志变大或变小；生物的身体被砍断之后能够轻易地重新拼接并恢复生命；生物被动物或怪兽吞下后能够穿过它们的身体逃脱而毫发无损，这些内容都是民间故事和神话中的普通内容。我们在任何地方都从未见过的东西和从未发生过的事情，在神话中都无异于日常生活事件。

人类想象力完全没有极限，因而我们必须明白神话中的生命和事件具有众多不同形式。尽管我们已经知晓这种多样性，但仍存在出现频率惊人的一些特征——事实上，它们出现得如此频繁，我们很难将其归因于偶然。许多调查研究人员的注意力都指向了这些相似性，它们促使我们做出这样的推断，即不同民族和种族的神话和民间故事共

有的这些特质就是神话的基本元素，而我们的真正问题是去发现那些传播最为广泛的特质的起源。

看起来，当前观点的大部分冲突都是因为我们无法清晰地区分开两条各具特点的研究路线——其中一个是针对故事的历史的调查研究；另一个是针对许多或全部神话共有传统或观念的起源的调查研究。

三、民间故事的传播

我们的第一个问题涉及现代民间故事的发展。过去二十年间，美国调查研究人员完全忽略了美洲神话和民间故事的早期历史问题，但对它们的近代发展有了比较深刻的了解。就民间故事发展的归纳研究而言，第一步应当是针对我们当前观察到的故事发展过程所开展的调查研究，这些研究也形成了早期历史研究的基础。因此，工作的重点是收集积累来自我国不同地区的相同故事的众多变体，而且它们也已经成为了一些理论研究的基础。

不到二十五年以前，丹尼尔·布林顿声称易洛魁人和阿尔衮琴人的神话相似性归因于人类心智活动的同一性，而非神话故事的传播。从那时起，人们积累了大量的故事资料，它们都证实了神话故事传播的确切路线，因而如今已经几乎没有调查研究人员还愿意为布林顿的观点辩护。人们对北太平洋沿岸部落间的传播现象进行了详细的研究，还对纳瓦霍人民间故事与西北美洲土著人的民间故事之间的相似性进行了简要总结，随之而来的还有许多带有注解的故事集，故事集包含有来自美洲许多地区的类似故事。罗维博士在针对美洲神话中考验主题的调查研究以及沃特曼（Waterman）[注]博士在针对美洲民间故事的解释性元素的研究中偶然提出了传播现象的重要性。

为了谨慎地取得进展，我们必须设定两条规则[注]。

第一，我们调查研究的故事或故事模式的分布被解释为历史接触的结果，这种分布必定十分复杂，因而一系列毫无关联的元素似乎不可能存在某种独立的起源。此类故事的实例就是“魔法飞行”，在这个故事中我们发现了下列元素的相互结合：从一只食人魔那里起飞；从肩膀上扔过的物体变成了一道道障碍——最初是一块石头，它随后变成了一座大山；然后是一把梳子，随后变成了一片丛林；最后是一瓶油，随后变成了一片水域。我们很难想象这样一组毫无关联的事件能够在相隔很远的地区上独立出现。

第二，证明传播现象的完善证据必须包含故事的连续分布。故事本身越简单，我们就越应该坚持这一点。当然，我们也必须承认，简单的故事可能会传播至更为广阔的区域，而且人们曾一度熟知的故事很可能已被遗忘，因此地理上连续分布的一片区域上的中间连接区可能已经丢失。但是，这并不涉及我们的方法论观点。我们希望发现支持传播现象的无可争辩的证据，而非仅仅证明传播的可能性或合理性；出于这个目的，我们必须坚持维护我们的观点。

针对故事主题分布的研究需要一种快速识别身份的方法，而且还需要一套简明的术语：因此，我们需要尝试确立一系列的关键字，以此快速识别故事和事件。弗洛贝尼乌斯（Frobenius）[注]、埃伦瑞奇、罗维和克鲁伯[注]已经对这项工作作出了许多贡献；不过精心建立一个优秀的“关键字”系统还需要对故事本身进行更为透彻的研究，其深入程度要远远超过我们迄今完成的任何研究工作。不过，我们已经从故事主题分布的研究中取得了一些成果。已经收集完成的故事资料表明，随着调查研究的深入，我们或许能够清楚辨别出故事主题分布的各个不同区域。其中一些故事主题已经遍及整个大陆的大部分区域。例如“笨蛋主人”的故事，它讲述了一个人依靠着自己主人的魔力而生存，他企图模仿自己的主人却可耻地失败了。这个故事出现于新墨西

哥地区，之后遍布北美洲的东部，但唯独没有出现在加利福尼亚地区和北极沿岸地区。“滚石故事”的分布情况与此类似，它讲述了一块滚动的石头不断寻找一个讨厌的人，把这个人压在石头下，直到有动物打碎石头为他带来自由。这个故事并未像前一个故事那样向南、北两个方向扩散地很远，“笨蛋主人”的故事在不列颠哥伦比亚海岸地区为人熟知，“滚石”的故事却没有传至太平洋沿岸地区，不过与其相关的一些故事却出现在了加利福尼亚的部分地区。仍有其他一些故事基本上局限于大平原地区，但这些故事沿着通向太平洋的商道，出现在不列颠哥伦比亚向南至加利福尼亚地区的一些孤立的地方。“跳舞鸟儿”就是这样的故事，它讲述了一个骗子让鸟儿们闭上眼睛跳舞，然后杀死鸟儿们，只有少数一些逃脱了。另一个这样的故事是极具特色的“洪水故事”，它讲述了动物们潜入水中并创造出了新陆地。在大洪水中，动物们爬上木筏得以幸存。它们一个接一个地潜入水中，直到其中的麝鼠带回了一些泥土，这些泥土创造出新的陆地。这个故事遍布于美国五大湖周围的广阔区域，而且以一种识别的形态出现在太平洋沿岸的少数地方。此外，同属于这一组的还有一个名为“星星丈夫”的故事，它讲述了两个女孩在屋外睡觉时看到了两颗星星，她们都许愿希望其中的一颗星星能够成为自己的丈夫。当两个女孩第二天醒来时，她们的愿望实现了。其中一颗星星变成了一个英俊的男人，而另一个则十分丑陋。最终，这两个女孩都回到了陆地。这个故事出现在新斯科舍省，并且横穿整个北美大陆，直至西部高原、温哥华岛和阿拉斯加。同样在这片区域中还有其他一些故事，如“血块男孩”的故事（一个男孩从被人丢弃的血块中诞生，最终成为了英雄）、“弃儿”的故事（名为“弃儿”的男孩被人驱逐后，以一种魔幻的方式长大并成为了英雄）、“诱捕太阳”的故事以及其他的许多故事。

第二个组的故事十分明确地分布于西部地区，它们遍布于高原地区与太平洋沿岸的广阔区域；但其中的一些故事也越过高山来到了东部平原地区。这一组故事包括“眼睛杂耍者”的故事（一只动物用自己的眼睛来作杂耍球表演，最后失去了自己的双眼）、采用箭梯上天的

故事、海狸与豪猪比赛的故事（海狸邀请豪猪比赛游泳，而豪猪邀请海狸比赛攀爬）[注]。

至于故事分布的第三个区域，我们或许可以在西南地区和密西西比盆地的独特移民传说中识别出来，而这些故事与北美大陆北部的故事没有任何相似之处。

故事主题的分布变得越有趣，我们就应当越仔细地思考故事本身。“笨蛋主人”的故事分布广泛，按照故事中主人设置骗局的不同可以分为若干种类型。在北太平洋沿岸地区，故事中出现了敲击脚踝的把戏，后鲑鱼卵便从脚踝中流了出来；在高原地区，故事中出现的是用锋利的工具刺穿身体的某个部分，之后从中将食物拉了出来；在平原地区，故事中出现了树皮变化成食物的情节；而几乎每一个地方的故事都出现了潜水到一只鲈鱼那里捕鱼的情节[注]。毫无疑问，随着故事收集工作的进行，故事主题的分布可以被更详尽地研究，而传播的区域也会比现在更为清晰地凸现出来。当前面临的最大困难就是缺乏来自东南地区和普韦布洛地区的优质故事材料。

埃伦瑞奇[注]曾试图将这些对比扩展至南美洲和旧大陆；但他研究的许多案例并不符合之前论述的方法论条件，因而并不具有说服力。不过，我倒是乐于承认北美大陆与南美大陆之间可能存在传播现象。对于德昂哈德（Dähnhardt）[注]与弗洛贝尼乌斯[注]提供的实例，我更加表示怀疑。例如我们已经掌握的一组关于渡鸦如果把太阳从一个密不透风的圆形容器中解放出来的故事，如果正如德昂哈德发现的那样，楚克其人提到渡鸦将太阳放在自己的舌头下；马札尔人（Magyar）也提到他们神话故事中的英雄也经历了相似的事件，但这并不表明二者是相同的故事。楚克其人与马札尔人的故事类似，而我则更倾向于探究它们的中间联系。在楚克其人中，该故事被加入到渡鸦传说系列中，渡鸦在楚克其民俗中所具有的突出地位可能是因为受到西北海岸地区的影响，或是因为这种民俗同时在东北亚和西北美洲

发展。但是，我认为这两个故事的相似程度并不充分，我们还不能宣称它们来自相同的起源。

更何况，这一点对于美拉尼西亚故事与美洲故事之间的关联而言也是正确的。弗洛贝尼乌斯极为重视这些相似性，例如他呼吁大家关注故事中出现“箭梯”的动机，这一情节在美拉尼西亚和西北美洲均有出现。在我看来，利用一连串的箭从地面升至天空的想法并不复杂，我们还不能以此假定它一定有一个独立的起源。此外，上述故事元素出现的两片地区相距遥远，而且我们显然无法找到任何中间联系的存在，因此我并不十分确信存在这种故事元素的同一性。此外，科德林顿（Codrington）[注]所记录的“隐形鱼钩”的故事确实十分复杂，而且该故事也为美拉尼西亚和西北美洲这两个地方所共有，但这依旧无法说服我。“隐形鱼钩”的故事讲述了一个渔夫的鱼钩被鲨鱼夺走；渔夫迷路之后却来到了鲨鱼居住的村庄，这里躺着一个病人，萨满巫医们无法将他治愈。渔夫发现自己的鱼钩就在那个病人嘴中，他便取出鱼钩，而那个病人也就痊愈了。通过这种故事模式，我们发现了一种十分普遍的观念，那就是凡人根本看不到神灵的武器，反之亦然；而无论这种观念在哪些地方盛行，这个故事的发展似乎都没有受到任何阻碍。上述故事的情节明显呈现出密切的心理联系，它显然不同于之前提到的“魔法飞行”故事，“魔法飞行”中的各个元素之间没有内在联系。因此，故事模式的同一性加之中间地理联系的缺失，这些导致历史联系的证据不再具备决定性意义。

我再次强调，悬而未决的问题并非这些故事是否存在关联，而是能否证明这些故事的历史联系。

旧大陆与新大陆上出现的一系列复杂故事证明了它们彼此间的存在着传播现象。这些故事中最为著名故事包括：“魔法飞行”的故事（或障碍物的神话）、“女人岛”的故事（或带齿阴道的故事）、“杀死食人魔鬼”的故事（魔鬼头部寄生了青蛙，而非虱子）。经过我们确

认，旧大陆对于新大陆的影响仅局限于北美洲的部分地区，也就是大致从美国加利福尼亚州至加拿大拉布拉多地区一线的东南部分，在该地区我们仅能发现该影响的微弱表征。鉴于上述故事仅局限于美洲的一小部分地区，但它们在旧大陆分布广泛，因此我们可以推断传播的方向是自西向东，而非自东向西。对于以这一坚实基础而开展的每一步工作，我们都应当秉持最小心谨慎的态度。

在白令海沿岸、亚洲与美洲的毗连地区，某些民间故事仅仅为这些区域所共有，而且其中的许多故事都源自美洲地区。我们需要进一步开展调查研究工作，厘清新大陆与旧大陆之间的完整内在联系。埃伦瑞奇、德昂哈德以及弗洛贝尼乌斯提出的相似之处值得我们继续研究跟进；不过他们目前提供的证据还不足以说服我。我此前提及的盗取太阳和孕育大地的故事以及天鹅仙子的故事（天鹅仙子们化作人形，将自己的衣服放在湖边，最终被迫嫁给拿走它们衣服的英雄）是美洲、亚洲和欧洲的共同财产。这些故事具有大量的变体，但它们并不特别复杂，且地理分布并不连续，因而我们并不能声称自己已经确定了这些故事同一性的证据。

我们还应提到的是美洲与旧大陆之间穿过太平洋岛屿发生联系的可能性。罗兰·迪克森[注]最近收集的数据表明二者可能沿着上述路线发生了联系；冯·霍恩博斯特尔[注]则试图基于音乐体系来表明相似性的存在，因为他认为除非有古老的历史联系，不然很难解释音乐体系中的相似性。然而，在民间故事的范围内并未发现任何有说服力的材料。

在上述评论中，我并没有认真考虑近期流入的欧洲与亚洲故事主题。大量的欧洲民间传说内容被引入到美国和加拿大。但在这些地方的印第安人部落中，关于原始的生活方式的记忆依然鲜活，这些故事与更古老的民间故事之间仍然界限分明。尽管土著人往往并不了解这些故事的外来起源，但故事角色的特殊性确保了故事的可识别性。这些故事大部分属于欧洲童话，其中大多数可能由欧洲旅行者带至美

洲。仅仅到了最近一段时间，这类故事才累积到一个更为巨大的数量[注]。这组故事中最受人喜爱的是“狗熊约翰”、“七个脑袋”以及其他一些类型相似的故事。

在新斯科特省和魁北克省，欧洲移民与印第安人之间的交流持续了很长一段时间，更多的欧洲元素进入到土著人民间传说中，而其中的一部分可能来自于苏格兰和爱尔兰。即便如此，土著人的故事与外来移民的故事之间仍有极其清晰的差异，甚至在故事讲述者的头脑中也是如此。

在美国南方各州，大量的黑人群体与印第安人接触。在这里，我们发现除了童话故事，美洲之外的动物故事也被引入到当地土著人的民间传说之中。

由于许多这样的故事在类型方面与美洲土著民间故事极为相似，因此这两类故事之间的界限趋于消失。一些外来故事情节已经融入到东南部印第安人的民间传说之中，而且这些印第安人已经忘记了这些情节的独特起源。在其他地区的孤立案例中，我们也在动物故事中发现了一种与上述情况类似的同化现象，例如在不列颠哥伦比亚省的舒斯瓦普人中流传的一则拉封丹寓言（La Fontaine fable），又如在祖尼人中流传的一个欧洲民间故事。因此，我们或许可以推断这种完全融合可以归因于这些故事类型的同一性。

拉丁美洲的情况则极为不同。除了那些几乎与世隔绝的地方外，这里的土著民间故事几乎完全被欧洲的故事内容取代。在墨西哥与南美洲收集的大多数故事具有与美洲黑人相同的民间故事角色，而且它们也与美洲黑人所属的生活圈相同。由于我们无法在这片完整区域上轻易地呈现黑人带来的影响，而且许多相互关联的故事内容显然来自欧洲，因此这些故事的起源最有可能来自西班牙与葡萄牙。这些故事内容很可能是在殖民时代被带至美洲，之后由葡萄牙人带至非洲，再

后来由那些先前在非洲接受了相应故事内容的黑人带至美国。这个问题的确切答案需要我们在西班牙开展认真的资料收集工作。已经出版的葡萄牙语资料支持这一理论，同时在菲律宾群岛（这一地区受到了西班牙人较长时间的影响）出现的相同故事也支持该理论。事实上，在南亚地区发现了部分属于该类别的故事，它们可能归结于东印度的影响，但迄今已经出版的那些故事所具有的形式则支持晚期西班牙起源论。看来随着这些故事，黑人将一些具有类似角色的非洲故事也带到了北美洲。

这些元素正是以这样的方式来到我们的北美大陆，我曾提到其中的“魔法飞行”故事，这个故事曾经由两条路线进入新大陆——其中一条较为古老，它源自西伯利亚，借道白令海峡进入北美洲；另外一条则较新，它源自西班牙，后传至拉丁美洲，并向北逐渐延伸传播，直至两条传播线路在加利福尼亚北部会合。

我们很难说清楚古老的美洲民间故事与新近的欧洲元素究竟在何时产生了重合。不过仍旧有一些情况支持这样一种假设，即有些欧洲元素有时间对那些没有直接密切接触西班牙文化元素的美洲部落施加影响。因此，龟兔赛跑的故事（乌龟在赛道沿途各点布置了酷似自己的兄弟，从而令兔子以为乌龟已经获胜）已经向北进入到俄勒冈州和不列颠哥伦比亚省；而对于在温哥华岛及不列颠哥伦比亚省内陆地区出现的一些故事情节或许也需要采用相同的方式来加以解释。对于欧洲民间故事对于美洲土著传说的影响这一综合性问题，我们应当给予远超从前的关注。

四、神话区域的特征

让我们放下那些被证明由近代引入的元素，转而重新讨论一下我们当今发现的那些土著传说。在大陆上不同区域收集到的故事资料在

类型上呈现出显著的差异，这归因于若干因素。在某些情况下，故事包含的主题不同；在另外一些情况下，故事的主角不同；故事的要点呈现出某些当地的特性；或是故事的形式结构具有当地特色。尽管我们还没有做出任何系统性尝试来覆盖整个领域，但我们已经特别关注上述特征中的前三个。

我在前一章节中已经探讨过故事的传播，同时也指出了这些故事并非均匀地分布于整个大陆。对于分布区域较大的民间故事而言，这些故事主题是其构成要素，但我们似乎无法确切地描述它们的特征。

在美洲大陆各个不同地方，在故事中扮演英雄的角色也截然不同。尽管渡鸦在阿拉斯加和不列颠哥伦比亚省北部地区是一个宏大故事系列的主角，但在更南的地方，我们发现水貂和冠蓝鸦先后取代了渡鸦的角色。在西部高原，草原狼成为了主角；而在平原的许多地方，兔子却是一个十分重要的角色。在其他地方，人类形态的英雄开始出现。在太平洋沿岸地区，这些情况仅是零星出现；在大平原和麦肯齐河流域，其形式更为显著，但动物形态的英雄也并未被没有完全取代。因为故事主角的形态千差万别，我们不仅发现关于兔子、草原狼、渡鸦、水貂和冠蓝鸦的故事相同，还发现在阿尔衮琴族、苏族、篷卡族和黑脚族印第安人中则出现了相同的文化英杰或人类恶作剧者。这种从一个故事人物转化至另一个故事人物的现象几乎没有受到任何限制。例如，“笨蛋主人”的故事讲到了以上所有的生命，而其他故事主题也能同样轻易地从一种转化为另一种。对于民间故事中不太突出的其他人物，类似的转化现象会出现得更加频繁。太阳被老鼠、兔子或其他呈现人类形态的生命捕获。海鸥和一个人成为了太阳的所有者。翠鸟、河鸟或其他鸟类扮演着主人的角色。苍鹰、囊地鼠、鹿或老鹰盗取了火。狐狸、负鼠或兔子愚弄了草原狼。在某种程度上，故事中出现的动物取决于每一个栖息地特有的动物群；但除此之外，还发生了大量的转化现象。除了故事主要人物的变化之外，我们至今还无法确定这些变化的独特性的程度。

各地材料表现出来的第三点特征差异是它们在形式方面的构成情况；某些故事类型被视为特定区域的特征，其主要原因并不是故事主题和故事角色的选择，而是故事情节中蕴含的基本思想、总体结构（如果我们可以使用这一术语）以及文体风格。

研究人员为了理论探讨而利用累积的材料，我们还应该评价其利用材料的方式。如果仅仅是探讨故事主题和角色的问题，那么在没有采取任何措施的情况下收集的数据仍旧能够满足我们的需要，这一点或许是合理的。总体而言，尽管我们必须保持一定程度的谨慎，但我认为使用不符合要求的数据记录并未严重损害对于故事分布的研究。德昂哈德在使用诸如菲利普的《图腾故事》之类的故事集时，他便已经破坏了自己报告的效力，因为上述故事的来源并不准确（例如阿拉斯加的故事在故事集中被认为来自普吉特海湾（Puget Sound））,而且故事内容的可靠性也不足以作为推论的基础。为了满足作者的文学品味，这些故事一直都在被修改。我们必须严格审核这些材料，但学者们极少关注这一点。这一批评是必然的，因为故事的形式构成已经成为严肃研究的对象。我们有必要准确了解哪些内容是原来的，哪些内容又是记录者文学品味影响的结果，哪些内容源自个体受访人，哪些内容又具备部落的特征。在这里，纯粹无掺杂的文本资料变得日益重要。对各种必要防范措施的忽视是人们日常使用民族学研究资料时的明显特征，已经损害了学者们的研究成果，而且这一情况不仅仅存在于神话和民间传说的领域中，或许还更多地存在于对风俗和信仰的研究中。结束人们随意使用未经筛选资料的时机已经到了。

在某种程度上，我们谈及的某些负面特征为整个美洲大陆上的故事所共有。说教式的语言在欧洲、亚洲和非洲分布广泛，但在美洲却完全不见踪影。范·亨纳普（Van Gennep）[注]教授声称所有原始民间故事一定都符合道德准则[注]。到目前为止，我们的确可以在所有原始民间故事的情节中找到满意的答案，也由此必须遵照故事叙述者接受的道德标准[注]。但是，这不同于故事要说教的观点，这一点也是旧大陆

寓言故事的独有特征。尽管美洲故事可能已经被印第安人用讲道理，但这种趋势在任何地方都并非故事不可或缺的一部分。斯旺顿[注]在阿拉斯加收集的故事以及弗莱彻[注]从波尼人那里收集的故事，都是将道德寓于故事的例子。然而，上述这些故事中并未表明自己的道德观点。它更像是故事讲述者对于故事本身多少有些牵强附会的运用。因此，这些故事并不能与非洲、亚洲和欧洲的动物故事归为同类，后者的意义在于最后阐述的道理。在我看来，美洲土著人几乎完全没有谚语，这与说教式文体的缺乏有关。在印第安人中，说教式文体似乎仅局限于演说艺术之中，演说家们有时会采用隐喻的表达方式来传播道德。

我们也曾经试图根据文体的特殊性来描绘一个或两个区域的特征。最容易的或许是描述爱斯基摩人的民间故事，它们不同于美洲故事。在美洲的奇幻动物故事中，变形元素并未占据主导地位[注]。

然而，在其他情况下，我们只有将故事分为若干类别时，才能清晰描述形式要件。其中最为重要的就是宗教意义上的创世故事、鬼灵精故事以及那些完全或基本上在人类社会中发展出来的故事。一旦完成这样的分类，我们就有可能区分某些定义清楚的故事类型。

我们应当首先从创世神话入手研究。美洲的大多数创世神话都共同拥有一个特征，即它们都涉及到从神话时期到现代时期的过渡，由一些互不相关的事件引发，有时尤其显然地以某个特定人物的活动为中心，也有时是由分布于大量故事中的事件偶然引起，而这些事件并没有以一个人的活动作为彼此之间的联系。总体而言，神话世界、土地、水、火、日月、冬夏、动物与植物都被假定为预先存在的事物，但它们可能并未呈现出当前的形态，或者它们被存放在人类无法进入的某些地区并被小心翼翼地看护着。因此，我们研究的基本上都是奇遇故事，故事中的人物通过计谋或武力得到了某些自然物，然后带给地球上的众生使用；而动物、陆地和水正是在故事中发生变化，最终

形成了当前的形态。我们并未在北美洲发现万物产生这样的系谱顺序，即一个事物产生于另一个事物，而这正是波利尼西亚地区最显著的特征。对美洲种族来说，造物观念几乎是完全陌生的，它的意义是预先存在于造物主的头脑中的某个世界投射为客观的存在。我们的世界先前仅仅是某个高级生灵头脑中的一个想法，然后依其意志变成了客观现实，但印第安人并未以这样的方式来构思神话。在世界起源之前并不存在无序的混沌状态。每一种事物一直都以客观形态存在于某个地方。这一点甚至也适用于宗教仪式和发明创造，因为这些都是印第安人从另一个世界的生灵那里学习而来。不过，就这条规律而言，现实中也存在着一个值得注意的例外：在加利福尼亚州，许多部落的创世故事都讲述了一个具有强大力量的生灵按照自己的想法建立起当前的世界秩序。根据耶利米·科廷（Jeremiah Curtin）[注]收集的资料，我们第一次了解到这种故事类型的存在。看似奇怪道德是，故事表明的想法更像是个人心智的表达，而非部落观念，这种情况要么是由故事记录者自身看法导致的，要么是故事讲述者受到外来思想影响而造成的。不过，更深入的资料收集工作进一步加深了这种印象；而我们现在也更加确定加利福尼亚州北部的确存在着一组真正的创世故事。

这里的阐述还需要进一步的限定，因为我们掌握了相当多的故事，这些故事将动物和人类的起源解释为高级生灵活动的结果。由此，我们发现的故事讲述了造物主如何用木头、石头、泥土或青草塑造出人类或食用牲畜；它们被赋予生命并成为了我们当前看到的生物。值得注意的是，在这些案例不仅是一种造物意志的行为，还常常涉及实物的变形，这构成了这类故事的本质特征。而且，我认为还可以表明的是，许多这一类的故事并不涉及整体创造出所有的物种，而是弥补了当地的不足或或临时的需求。例如，造物主在木头上雕刻出鲑鱼，但这并不是为了造物主自己的目的。这也并不意味着此前没有鲑鱼，因为我们后来在相同的故事圈中听到一群人在神话鲑鱼国中捕鱼并最终得到了真正的鲑鱼。因此，造物主必定是要人为制造出一种近似真正鲑鱼（存在于其他地方）的事物，他的努力并未成功，却促

成了一个新物种的出现。这一点通过另一种方式出现在死亡的起源故事之中，这些故事是北太平洋沿岸乌鸦故事圈的组成部分。在这些故事中，渡鸦先后试着用石头、树叶来创造人类。由于渡鸦利用石头创造生命的尝试失败了，因此人类诞生于树叶，也会像树叶一样死去。不过，人类并非渡鸦创造出的唯一现存的事物。渡鸦创造人类的目的仅仅是希望为自己正在从事的工作增加一些帮手。尽管如此，这个故事还是包含了对于死亡的一般性解释。

显著的差异不仅表现在对创世的解释方式上，还体现在这些元素渗入到故事中的程度。收集到的大量爱斯基摩人故事仅仅解释了35-50种现象，而西部高原地区的故事解释的现象要多得多。在之前引述的论文中，沃特曼声称98个爱斯基摩人故事包含了对34种现象的解释，而187个高原地区故事却被发现包括了对225种现象的解释。这也十分符合我们熟读故事之后得到的印象。在某些情况下，几乎每一个故事都是创世故事，但在其他情况下，这又变得十分罕见。为了将这一元素确定为不同区域的特征，我们当然需要大范围地收集故事资料，例如那些只能从少数部落中获取的故事。我们尤其需要避免按照片面的观点来收集故事，例如针对天体神话或动物故事的研究——因为这种方法会给我们留下完全错误的印象。即便到现在，我们也可以确定存在的典型差异。有一种情况尤为显著，解释性元素在某些区域（如西部高原地区）往往是故事情节的基础；但其他部落（如爱斯基摩人部落）具有一些极为琐碎的起源故事，这些故事与动物寓言故事十分相似。如果我们将这些故事从解释性故事的整体中排除出来，那么各个不同故事类别在解释性元素的重要性方面就会呈现出极为强烈的对比。

在对用于解释的现象的选择过程中也存在着显著差异。在南部的喀多部落中，对于星星的解释占据主导地位。在高原部落中，涉及动物特征的故事数量最多。在黑脚族印第安人和夸扣特尔人中，大多数

故事与仪式有关。在南部地区的部落中，许多故事的内容是天体演化。

与此相关的工作还包括在更大的故事圈中对各个故事进行或多或少的系统化分类。自然而然地，由于上述各个故事中的动物特质形成了解释性故事的主题，即便某个人成为了整个故事圈的核心，这些故事在人物方面还是必须保持轶事性，而且故事之间彼此毫无关联。只有神话概念发展成为一个系统化的整体，起源故事才能呈现出一种更为复杂的宇宙进化形式。由斯旺沃顿注收集的阿拉斯加起源故事的较长记录很好地说明了这一点。在这些记录中，考虑周全的故事讲述者明显试图将大量的解释性故事汇编成为一个彼此相关联的神话。相关的批判性研究表明，上述神话的各个部分完全缺乏凝聚力，故事安排比较随意，而且与同一个地区的其他各个故事版本间存在矛盾。由于构成故事背景的天体演化概念并未进行详细阐述，因此故事中完全不存在彼此相互统一的元素。

相同的情况也同样适用于夸扣特尔人，对于他们的起源故事而言，故事人物彼此毫无关联的情况可能更为显著，因为他们通过不同的方式提及了世界的不同方面：他们通过一种方式来讲述动物的起源，又通过另一种方式来阐述人类的社会性差异，而在阐述其宗教仪式的超自然基础时又是另外一种方式。在贝拉库拉人中，神话概念的系统化所引起的故事形式差异呈现得十分清晰，他们对于世界的组织形成了更为确定的观念。也正是这个原因，贝拉库拉人的单个故事即便彼此还无关联，但仍都清晰地将系统化神话概念用作自己的故事背景。正如我们在易洛魁印第安人和阿尔衮琴人中发现的那样，东部地区具有长期关联的起源神话，当我们将其与西北部地区杂乱脱节的故事进行对比时，无关联的起源故事与详尽复杂的故事圈之间的对比就会呈现得异常明显。如果我们将其与西南部地区的复杂神话并列比较，这种情况会呈现得更为强烈。

总的来说，这些特征是明确的地理区域所具备的独特之处。在西部高原地区，几乎所有的故事分类都围绕着一个单独的主角，这个主角使得这些故事形成了一个联系松散的故事圈。在我们所能发现的范围内，单个奇遇故事彼此毫无关联，但却存在事件发生的确切顺序。相同的情况也在很大程度上适用于东部地区和密西西比河上游区域的起源故事，其中不包括这些故事的复杂开端部分。在其他区域（例如温哥华岛与加利福尼亚州中部之间的太平洋沿岸），我们通过故事的本土化引入了一个多少更为确切的顺序。一个变化促成者游历整个国家并作出了一系列举动，故事内容讲述了他从一个地方游历到另一个地方的确切顺序。因此，我们涨过了一个确切的顺序，但这些事件之间却没有内在联系。具有十分独特类型的起源故事讲述的是人们经过长期持续的迁移才来到了现在的家园。大陆北部的特征是从来没有人提及迁移的传说，所有人都认为自己是土生土长。在西南部地区和墨西哥，故事特别强调了来自地狱的部落的出现以及这个部落的迁移，这些内容与许多起源故事存在关联。此类故事的整个背景与那些北部的故事极为不同，故事出现的任何地方都无法追踪到来自南部地区的影响，例如在阿里卡拉人（Arikara）人中存在着一个迁移自南方密苏里河北段的喀多（Caddoan）部落。

事物的当前秩序凭借着一些方式才得以建立，我们也可以从这些方式的细节中识别出一些地方特征。在高原区域，在爱斯基摩人中，或是某种程度上在北美洲的东部地区，某些发生的事情会很偶然地决定未来。灰熊在扭打中划伤了花栗鼠的后背，因而花栗鼠背上便出现了条纹。如果一只动物跳出独木舟并在舷缘上摔断了尾巴，那么这就是它拥有短尾巴的原因。由于一只动物不断磨损自己毛发浓密的尾巴，那么它现在的尾巴便是光秃秃。青蛙跳到了月亮的脸上，于是它便永远待在了那里。这片区域中很少出现某个具有目的性的活动导致变化产生的故事，但这种观念却并非完全不存在。在东部地区，关于具有目的性的变化的观念主要出现在那些涉及土地起源和宗教仪式起源的故事之中；在高原地区，故事中有时会出现动物议会的形式，由

此来决定世界应当如何安排，动物议会也可能出现在期望着不同条件的两种对立动物的比赛之中。因此，我们在高原地区发现了花栗鼠与熊的故事（我之前曾经提过），故事内容基本上就是两只动物决定世界应当一直是白天还是一直是黑夜的比赛；而在草原狼故事圈中，这项比赛则是判定人类是否应当永生。

我们在此基础上可以区分出若干起源类型——第一，归结于偶然、无意识事件的起源；第二，根据动物议会的决定而形成的当前秩序；第三，归结于两个对立生物之间活动行为的发展（其中仁慈的那个希望为人类带来便利，而另一个则破坏这些便利，同时为人类的生活带来磨难和困境）；对于第四种类型，我们需要区分出文化角色故事、人类迁移的叙事或是讲述那些四处徘徊并拨乱反正的神灵的叙事。如今，我们很难根据这些观点将起源故事进行分组。杂乱无章的故事似乎在最北方的地区极为盛行，而在美国北部高原地区及部分平原地区，动物议会则扮演着重要角色。对于对立型故事模式而言，加利福尼亚州似乎是其主要的来源地，但相同的观点在部分东部部落中也极为显著。对于文化角色的故事而言，它们仅局限于北太平洋沿岸地区，但在南部地区会却显现得更为明显。

接下来，让我们转向恶作剧者故事的研究。在某种意义上，我们在上一组故事中已经提到了此类故事，因为许多恶作剧者故事同时也是起源故事。例如，草原狼通过让鸟儿在火边跳舞来欺骗它们，这也是草原狼拥有红色眼睛的原因，因此这个故事不仅是一个起源故事，也是一个恶作剧者故事。我们如今已经不再关注上述这一特征，我们更关注的是某些被发现的特征能否被视为在众多不同区域发展的完整故事圈的独有特性。首先，我们更感兴趣的事情是去关注整组故事发展到了哪种程度。这个故事在爱斯基摩人中完全不存在，在加利福尼亚州发展到了中等水平，在西南部地区的土著神话中也不并突出，但到了西北海岸、北部高原和东部地区，这个故事却发展到了极为丰富的状态。不过，我们目前还无法确定它能否作为阿萨巴斯卡地区的一

个显著特征。之前我们已经注意到恶作剧者故事圈中的一些主角，例如西北海岸的乌鸦、水貂和冠蓝鸦；高原地区的草原狼；黑角印第安人中的老人；篷卡印第安人中的伊施提吉尼（Ishtiniki）；阿西尼博因人（Assiniboin）中的因克图尼（Inktumni）；各个不同阿尔衮琴部落中的马纳博索（Manabosho）、维沙卡（Wishahka）和格鲁斯卡普（Glooscap）；他们都是著名故事人物中的一部分。尽管我们还未能列出所有恶作剧者故事情节的完整清单，但有一点已经十分明确，某些故事情节在任何出现恶作剧者故事的地方都能发现。我之前提到过，这些故事中的一个组别仅局限于西部高原，另一个组别则局限于大陆的北半部分。现在，我们应当注意到更重要的一点，那就是除了这些分布广泛的元素之外，一些本地故事在每一片区域上似乎都无法达到如此广泛的分布。当我们研究每一片区域中的所有恶作剧者故事时，这些故事的特性就会呈现得极其明显。通过对比乌鸦故事圈、水貂故事圈与冠蓝鸦故事圈，我们可以看出一些端倪。乌鸦故事的背景是到处都是贪婪饥饿的乌鸦。大多数乌鸦故事中描述的都是乌鸦试图不费力气便获得大量的食物；还有它们试图欺骗人们的食物并且通过骗局报复那些吝啬于提供食物的人们。与此相比，水貂故事在类型上则极为不同。在这些故事中，我们发现几乎自始至终都充斥着情色的故事背景。水貂试图得到自己朋友的女儿和妻子。故事中也仅仅是偶尔提到了以水貂爱吃海胆为基础的一个的骗局。冠蓝鸦的奇遇故事则通过另一种方式展现出自己的特性。通常情况下，故事中的冠蓝鸦满腹雄心，它要在游戏、捕猎或战争中超越自己的长辈，这给它自己带来了许多麻烦，或者迫使它不得不采用诡计来获取胜利。它并非一个十分好色的故事人物，同时也没有表现出明显的贪婪。我们很难描述高原印第安人故事圈中的诡计所具有的特征，因为草原狼的行为带有上述的各种特征。草原狼试图获取食物的故事以及其情色经历故事的数量都十分巨大；总体而言，这两类故事从数量上要远远超过草原狼试图使用诡计战胜自己对手的故事。

恶作剧者和变化促成者的身份是一个我们应当特别关注的特征。我曾经唤起大家注意这样的事实——恶作剧者和文化角色作为一个人所出现的大多数神话已经证明了这个事实——即文化角色所给予的恩惠并非毫无私心，这只是文化角色满足自己需要的方法(注)。即便是在英雄事迹中，文化角色也仍旧是一个更愿意满足自身欲望的恶作剧者。我们在西北海岸的乌鸦故事圈中也能够清晰地观察到这一特征。乌鸦解救太阳并非因为它怜悯人类，而是因为它希望得到太阳；乌鸦第一次利用太阳便是强迫渔夫送上自己捕获的水产。乌鸦带来淡水是因为它很渴，而且它是为了逃脱才很不情愿的降水洒向了整个世界。乌鸦解救鱼类是因为它自己很饥饿，它带来潮汐是为了能够收集更多的贝壳。我们在其他神话人物中也观察到了相似的现象，这些人物都呈现出恶作剧者及文化角色的性质。无论在哪里，惠及人类的愿望都是故事圈的一个较为明显的特质，这里通常有两种不同的人——一种是恶作剧者，另一种是文化角色。太平洋沿岸的文化角色将自己的艺术赋予人类，因而他被成为“拨乱反正的人”。他并非恶作剧者，但他的各种行为都与现代秩序的建立存在明确关系。这些文化角色故事最为突出的特点就是其缺乏故事细节。许多故事仅仅是描述了一些与当前情况不同的事实。故事中的主角做出了一些极为简单的行为，同时命令道这些情况应当予以改变。只有文化角色的概念上升至更高的高度（如同南部地区一样），这些故事才能变得更为复杂。

我们此处提及的动物故事既不属于恶作剧者故事圈，也不属于起源故事。除了那些我们认识到其重要性的故事以外，我们几乎无法给出这些故事的普遍特征，也无法区分出这些故事的地方类型，但这并不包括我们所关注的故事的重要性。在北极地区及其毗邻的大陆区域，我们发现了数量庞大的琐碎动物故事，这些故事几乎没有任何情节。它们某种程度上仅仅是描述了动物的某些特征。通过将故事事件作为动物某些身体特征出现的原因，这些琐碎故事中的一部分被赋予了起源故事的形式。但这并非常态。在那些遍及整个大陆的更复杂的故事中，动物的行动完全依照它们独特的生活模式。翠鸟能够潜水，

狐狸跑步敏捷，海狸是生活在池塘中的游泳好手等等。它们的特征符合自己的行为表现。灰熊十分专横且脾气暴躁，冠蓝鸦和草原狼则十分狡猾。不过，极其清晰的个体特征并不普遍。

现在，我们应当转回那些讲述人类社会的第三类故事。在某种程度上，此类故事只能通过我们前面采用的方式进行特性描述。故事中的一些本土色彩也都归结于故事事件的独特分布，这一点我们之前已经有所讨论。总体而言，故事情节就是故事的特征。“不忠的妻子”这个故事遍布整个大陆，它很好地例证了这一点。故事中的那个女人将一只动物或超自然生物或某个物体当做自己的情人，她丈夫发现后便伪装躲进了这个女人的衣服之中，并骗过了她。之后，女人的丈夫杀死了那个情夫，最后也杀死了这个女人。故事中这个女人的特殊情节形式就是北部区域最为突出的特征，这一特征从东北方的西伯利亚和爱斯基摩区域开始，向南直至密西西比盆地。

故事形式的个性化也体现在一个分布广泛的弃儿的故事，故事中这个被遗弃的孩童拯救了正处于困境的人民。故事情节的特殊形式仅仅是北太平洋沿岸的自身特性。故事中的孩童令自己的父母和叔父们感到羞耻，于是他们遗弃了这个孩子。随后，这个孩子受到了动物的帮助，并得到了越来越大的猎物，最终使得许多房子都填满了食物，而故事中的许多人都把自己的女儿嫁给这个孩子作为妻子。在平原地区，故事中被遗弃的孩童在自己保护者的帮助下得以逃脱，之后变成了一个强大的猎人。对于故事情节的分析并未延伸至十分详细的程度，因此我们能做的也不过是指出某些确定区域中存在着何种独特的故事类型。

这一组别故事中最为引人注目的就是其文化背景，它反映出人们的主要职业和兴趣。我曾试图重建钦西安人的生活，这种尝试的数据基础仅仅是有记录的神话。正如我所期望的那样，他们生活的各个基本特征——村庄、房屋、海上与陆地捕猎、社会关系——都清晰地反

映在这个幅图画上，然而这幅图画并不完整。钦西安人生活的某些方面完全无法吸引故事讲述者的想象力，因而这些生活方面并未得到详细的描述，甚至在故事的背景中都未有体现。很明显，动物故事——例如我们讨论的乌鸦故事圈——对于这幅图画的贡献极小。有趣的是，我们注意到秘密社团（我们从其他证据中推断，秘密社团是在晚期才被引入钦西安人中在钦西安人的故事中仅仅只是一个无足轻重的部分，而冬季赠礼节以及冠饰的使用却是钦西安人的两个最为显著的特征。故事形式所反映的人们生活的文化背景究竟准确性如何，这主要表现在北太平洋沿岸不同部落的生活形态在他们的传说中的多种投射方式上。尽管一般形式总体而言大致相同，但重建工作所基于的故事证据却展现出显著的自身个性，而且它们的突出差异还表现在社会组织、社会风俗、秘密社团的重要性以及对于冠饰和其他超自然礼物的极为多样化的使用。通过仔细阅读已有的故事集，我们清晰地发现，无论故事本身由什么样的事件组合而成，故事中所描述的文化生活在这种意义上也赋予了整个故事的自身个性。

对于部落生活的反映是故事的独有特性，它也表现在那些渗入到故事中的大量超自然观念上。这些观念部分形成了故事发展的风景背景，部分形成了故事活动开展所依赖的机制。

冯特[注]和沃特曼都曾经唤起人们注意神话概念与故事之间的区别的重要性。对于各个不同群组的民间故事而言，宇宙哲学背景渗入故事内容的程度不尽相同。爱斯基摩人对于宇宙拥有清晰明确的观念，但他们并未将这些观念引入自己的故事之中；但对于不同种类的传说部落和传说生灵，萨满教和巫术占据着突出位置。在北太平洋沿岸，关于宇宙的观念总体而言比较模糊且自相矛盾；尽管如此，造访天空的情节在故事中依旧扮演着重要的角色。关于通向天堂的梯子、穿过海洋到达传说之国的旅行，这些观念也都成为了西北海岸地区传说的组成部分。另一方面，关于世界中心、地狱以及四个罗盘方位点的观念在南部地区具有重要意义。

对于每一片区域上出现的各组传说生物，它们也展现出十分鲜明的特征；例如易洛魁人和东部阿尔衮琴人的冰巨人、肖松尼人和库特奈人的愚蠢巨人、南部地区的水怪、美洲东部的有角毒蛇、不列颠哥伦比亚省海岸的双头毒蛇、温哥华岛的巨型雷鸟，还包括在大陆不同部落中发现的各种不同形式的雷神。

最近，斯金纳（Skinner）[注]唤起了人们对于魔法机械的关注，这种机械主要出现于中部阿尔衮琴族部落的人类奇遇故事之中。这些特征也塑造出不同区域故事的自由特性。该问题还未经充分详细的分析，因而无法得出确切的分类，但我们已经了解的内容足以表明，大自然的安排所产生的结果将会很大程度上由文化分区决定。

当我们将注意力转向故事的主要情节时，这种特征将会更加凸显。我已经提到过，夸扣特尔印第安人中的大多数故事的情节都是对一个社会分支或秘密团体所拥有的特权的证明。威斯勒（Wissler）在探讨黑脚印第安人故事时也提到过类似的观点[注]，这些故事中有许多都解释了仪式的起源，而宗教仪式本身在某种程度上也是故事内容的戏剧性解释。波尼族印第安人和普韦布洛印第安人的故事也按照相同的方式反映出了人们对仪式的兴趣。从这层意义上说，我们或许可以毫不夸张地说，每一个部落的民间故事与任何其他部落的民间故事之间具有明显的界线，因为这些故事如实反映了部落过去几代人中盛行的生活方式以及他们的主要兴趣。这些特征在研究上述部落的英雄故事时体现得最为清晰。特别是在这一组故事中，我们发现了民间故事与现代小说之间的相似性。涉及人类功绩的故事要比那些关于动物奇遇的故事更具备可塑性，但动物的世界在印第安人的头脑中与我们人类的世界并无太大差异。

仅就我们关心的部落生活方式而言，动物中发生的事件相比而言个性化程度略低。我们最多能够从这些事件中推断出当前的研究对象是平原地区的水牛猎手，还是西部海岸地区的渔夫，抑或是北极地区

或南部沙漠地区的居民。部落中更为复杂的活动很少能够反映在这些事件之中，仅仅是偶尔附带略过。

在人类故事中，讲述者给予了我们一定数量的个体特性的描述，其中包括他们的情感（如怜悯和爱）、他们的勇气和怯懦，这也是故事情节所依赖的内容。个体特性的发展并未完全超越这个范畴。然而，我们能够发现的也不过是概要的类型，它们就是人们日常生活中出现的形态。相反，对于起源故事圈与恶作剧者故事圈所涉及的故事类型，它们要么毫无人格化内容，完全没有针对任何个体的描述；要么仅仅是将贪婪、爱恋或愚蠢的野心进行人格化处理。无论是在哪里，故事角色的个性更多的是对人格化动物外在本性的表述，角色本身也并非特别适合于人类社会。

总的来说，考虑到人类故事的特性，未来的研究很可能表明故事的主要特性能够采用美洲大陆的文化区域来明确定义。至于这种对应关系究竟有多么密切，我们仍需继续观察。这个问题很有趣，也极为重要，原因在于尽管故事本身能够被轻易修改，但很明显它们无法同样轻易地对应部落生活的每一个方面，因而会出现某种程度的调整匮乏。对我们关于部落风俗发展和故事分布历史的深入研究而言，这是一个极具价值的线索。我曾经指出夸扣特尔印第安人中存在此类不完全调整的可能性，而威斯勒针对黑脚族印第安人也提出过类似的观点。

针对民间故事本地特性的研究工作中，仍有许多涉及上述要点的研究工作尚未开展，有关这些故事的完全正式的特性也是一个更宽阔的研究领域，我所能做的无非是指出该课题研究的必要性。基于迄今所收集的研究资料，我们尚不足以讨论故事的文体形式。我更倾向于将这些故事的正式特质看作是众多部落的相同事件的典型重复之一；或是将其看作是降临于几个兄弟的不幸，直至最后一个兄弟成功完成自己的事业。这些内容能够激起人们的兴趣，同时令故事听众不断渴

望故事高潮的来临。钦西安人使用的方法则大相径庭，他们采用一种极其微不足道的方式让一个不幸的人受到帮助，促使整个故事达到高潮。这个人受到的帮助会变得越来越强大，直到故事高潮来临，而他本人也从一个受害者变成了拥有力量与财富的幸运儿。

许多部落还使用了另外一种艺术手法来帮助描述故事主人公的特征，他们在语音中使用了人为的变化。在夸扣特尔人中，水貂无法发出“ts”音；在库特奈人中，草原狼无法发出“s”音；在切努克印第安人中，动物们使用着不同的方言。对此，萨丕尔[注]博士曾经唤起大家注意该特征在肖松尼人和努特卡人中的发展。

故事中的诗歌部分所具有的文体风格最易于识别；但由于这些内容大部分处于故事的纯叙述部分之外，因此我并不会展开讨论这部分内容。西北海岸故事的文体风格十分简洁，这里的诗歌有时候会将一个单词引入到一段音乐旋律中，而音乐本身便带着这个担子继续展开，有时候诗歌纯粹是对超自然力量的逐条列举，我们可以将这种简洁与西南地区印第安人诗歌中遍布的隐喻式表达和对美的良好感受进行对比。同样独特的情况还包括不同区域的印第安人所使用的韵律结构[注]。我们对于这些数据的意义中仅有的线索应当感到满足。不过，我也想表达自己的期望，对于研究资料的收集工作应当投入更大的心血，从而使我们能够对该课题的这个方面进行全面彻底的研究。

五、美洲民间故事的近代历史

我们的研究工作让我们能够针对美洲民间故事的历史作出若干推断。我们看到北美洲部落的故事都不能被视为纯粹的当地产物，它们均受到了外来元素的影响。我们发现有些故事的分布几乎遍及整个大陆，其他的故事则或多或少遍及整个国家的大部分地区。此外，我们

还发现每个具体区域的故事都发展出了一种独特的文体风格，它体现出人们的生活模式和思维形式；而且国家不同地区的不同故事中所出现的主角也极具自身特点；此外，相关联的解释性元素完全取决于不同的思维风格。以一种情况下，故事被用于解释天体的特征；在其他情况下，故事则是根据人们的主要兴趣解释了土地、动物或宗教仪式的特征。我们已经完全证实了之前提及的事实，即所有现代美洲故事中的故事主角、解释性倾向、文化背景以及文体形式都已经经历了持续且根本性的改变。如果我们承认这一点，那么在现代美洲故事中出现的解释性内容应当完全被视为故事的近代改编，而不是故事不可或缺的一部分；不管是这些解释性内容还是故事主人公的名字，它们都无法帮助我们了解故事最初形式究竟是什么样子（假如我们提到此种故事形式）。任何东西都变化不定。因此，试图将现代故事的历史解释为一种人类观察自然后的反应显然并不合理。美洲民俗的数据并未向我们提供任何实例用以证明这种过程对于民间故事的近代发展所作出的贡献。似乎更为合理的说法是近代展现出的创造力十分微弱，我们故事中的大部分包含了古老故事主题的组合与重组。同时，故事作品风格的显著差异表明，近代故事形成的主要动力具有一定的艺术性。我们发现这不仅仅是人们利用自己喜爱的故事主题充分发挥想象力所得出的成果，也是对先前故事形态的想象过程的确定，这是任何时代、任何种族及民族的艺术生产所具备的特质。因此，我倾向于认为民间故事从根本上而言就是一种原始艺术作品。那么故事中的解释性元素便不是土著哲学的表达，而是故事自身所需的最终的艺术性润色，这一点在任何地方都是故事叙述艺术所必需的内容。解释性元素不再是故事的主要情节，它在一种情况下成为了一种文体润色，在另一种情况下则用于营造令人印象深刻的情境。无论哪种情况，解释性内容的出现都不应当简化为原始人类的一种合理化行为。

在某种意义上，我们对于美洲民俗的研究结果并不理想，因为这些研究仅仅帮助我们识别出了古老故事主题的不断使用、附着于故事的解释性元素的各种变化以及故事发展出各种不同类型艺术风格的倾

向。这些研究结果丝毫没有帮助我们真正理解主题、解释和风格的起源。假如我们希望将自己的调查研究伸向更为遥远的过去，最好首先向自己提问：不同故事风格相互嵌合发展至现在究竟已经持续了多久；是否存在任何证据可以证明某些部落就是其他部落大部分民俗的发源处；以及我们是否有证据可以证明自发的创作影响了大片区域。

由于缺乏历史数据，我们只能局限于采用归纳性的研究方法。我们可以探究一个部落的民间故事中有多大一部分是其独有的财产，而其中又有多少是该部落与其他部落共享的故事。如果这种对比表明大量故事元素属于某一个部落的独有财产，而其他部落仅有少许故事元素属于自己独有，那么我们就有理由认为前一个部落是故事的发源者，而后面的部落则是故事的接受者；而且我们可以推断，对于作为故事接受者的部落而言，要么他们自己的古老民间故事已经完全消失，要么他们仅拥有极为少量的古老民间故事。按照上述方法，我们很难对每一个部落的民间故事的独创性进行公平判断，因为相应的故事收集工作并非同等完整；另一个原因是故事收集者或讲述者倾向于优先选择某一特殊种类的故事，而排出其他种类的故事。我们通常很难在某些故事特征明显缺失的基础上做出推断，这些故事特征可能会被人们发现，毕竟它们的确存在；上述困难在我们的案例里似乎表现得尤为明显。尽管如此，我们至少还有可能对比某些确定的故事圈，针对这些故事圈的资料收集工作十分充分，而且这些故事圈在不同区域的繁荣程度相同；例如大平原地区的恶作剧者故事圈。总体而言，我的总体印象是没有任何一个部落表现出了自己比其他部落拥有更多的独创性。

有一点极为清晰而有趣，即某些类型的故事的力量成为了其他具有相似含义的故事的有效来源，前提是这些原创故事对于人类生活而言具有重要的社会价值。因此，夸扣特尔印第安人相比于其位于北太平洋沿岸的邻居而言明显具有更大的原创性，原因在于部落的众多分支和秘密团体全都具有相同类型的起源故事；因而完整的清单中很可

能包含有数百个故事，它们或多或少都严格地以同样的故事模式为基础。黑脚族印第安人的宗教仪式故事组成了这种类别的另一个群体；这一点也同样适用于麦肯齐河区域的故事（涉及人类与动物的婚姻）。如此看来，我们当前面对的是一种特殊的故事风格，它曾经极为流行，也因此出现了无数的故事变体。

根据具体情况，当一小组祭司或首领掌握着那些故事时，另一个条件可能会导致强烈的个性在某一群组中不断发展。由于故事与部落某些部分的特权和宗教仪式存在关联，因而这些故事就变得更加重要。与故事存在关联的风俗具备的情感、社会价值越大，那些掌握着宗教仪式的人就会从各个方面更加深入的思考。我们通过这一点发现，故事与宗教仪式均具有一种系统性发展。这也就解释了为什么控制一个祭司阶层或部落首领的复杂宗教仪式的出现与那些具有秘传意义的长篇神话的出现之间存在关联。由个人领导的宗教团体或社会团体的分布与复杂神话的分布之间存在的相似性极为显著，因此我们几乎可以确定它们之间存在着心理联系。墨西哥人、普韦布洛部落、波尼人、贝拉库拉人以及迈杜人（Maidu）[注]都是活生生的实例。因此，对于大量杂乱无章的民间故事与更系统化的神话而言，后者引入的个体创造力似乎更能体现它们二者之间的对比差异。作为诗人或思想家，部落的祭司或首领掌握着民间传说和孤立的宗教仪式，他们通过戏剧诗歌形式来详细阐述这些民间传说和宗教仪式。正是因为各种思想在一个人的头脑中不断集中，这才出现了上述民间传说和宗教仪式的系统化。在印第安人生活的社会条件下，掌握着民间传说和宗教仪式的人会采用一种极其难忘的方式将自己头脑中的神圣知识传给其继任者。因此，神圣教义的形式在当前看来就是众多个体系统性阐述的累积效果，这一过程历经一代代不断发展。

复杂神话和宗教仪式的这一起源促使我们明白为什么某些部落中的子群体所具有的神话彼此相互矛盾。贝拉库拉族印第安人就是一个实例，在这些印第安人中，村落社会的头领保存着他们的传说，每一

个村落社会对于自己的起源都拥有各自的看法。这些相互矛盾的传说正是每个村落社会都具有自身想法的结果，由于传说的在听众们看来，他们自己就等同于讲述传说的村落头领，因此这些传说并不会彼此冲突。此外，每一次诗歌创作中包含的真理都不会破坏另一次诗歌创作中的真理。

为了正确解释这些艺术产物，我们也必须牢记，系统性故事作品的素材就是那些彼此毫无联系的民间故事和部落中较为次要的宗教仪式，这些内容都已经被融合成了一个整体。从心理学的观点来看，将通俗流传的故事看作是秘传教学退化产生的碎片（人们往往会这么看）并不合理。事实上，它们自身经历的变化都归结于祭司的教义的影响，但这中间也始终存在着一种彼此间的合作与妥协；而且在美洲的任何地方，每一个艺术家都无法摆脱那些杂乱民间故事中所表达的思维类型的束缚。这一争论的证据就是故事元素的同一性，这些元素不但进入到了拥有系统性神话的部落的故事中，也同样进入到了那些没有系统性神话的部落的故事之中。

对于观察到的现象只有一种替代性的解释，那就是假定所有这种故事内容都源自于发展更加成熟的系统化神话。我们或许可以宣称，俄亥俄州土丘中的遗骸、密西西比河下游古代居民的高度发达的艺术工业以及悬崖上的住所都证明了高等级的文化必定存在于我国的许多地方，而在更晚的年代里只有相对不那么复杂性的文化形式被人们发现。考古学发现所呈现出的特征证明了这段时期的宗教仪式极其精巧。事实上，在墨西哥的边境区域（包括刚刚提到过的整个区域）必定出现过文化发展的起伏波动；但这并不能证明整个大陆都存在这种波动。此外，由于每个民俗区域都具有自身的个性特征，因此我们必须将每个部落的创造性生产力视为现状发展的一个重要因素。基于这个观点，最具价值的就是针对每片区域独立性的调查研究，而非针对传播作用的研究。没有任何事实能够支持退化理论；而且我完全不知道应当如何解释美洲系统化神话的独特形式，这中间不包括对无关联

的民间故事的艺术性阐述以及对民间故事中的角色（类似于原始概念）的解释，也不包括祭司们基于民间故事主题所作出的推测。

六、民间故事中的神话观念

我们对于美洲民间故事的思考迄今仅限于其晚期历史。这种研究的结果将会帮助我们解决下述问题，即这些故事的起源究竟是什么？很明显，对于完全没有可用书面记录的古代神话，我们当前必须首先尝试建立积极主动的程序。不过，我们没有理由假定类似程序在早期阶段毫无作用，至少对于那些与当前情况基本处于相同水平的人类文化类型。马格达林时期的艺术作品向我们展现了这些条件的开端究竟是在多久以前；而且目前我们没有证据表明美洲种族曾经经历过一段特殊时期，他们在这段时期里的精神特征与现代人类存在差异。墨西哥文化成果的残存物以及在古代贝壳堆中的发现都证明了美洲人数千年来都拥有着一类文化发展，它完全不次于现代那些比较原始的部落的文化发展。因此，我们可以推测当前正在运转的程序已经运转了很长一段时间。对于故事元素的持续传播以及新的地方性故事作品的描述而言，它们已经成为民间故事历史的基本特征。总体而言，全新主题的故事创作必定十分罕见；而且即便在某些地方出现了全新创作，它也取决于那里流行的作品类型。

抛开故事中出现的角色不谈，这些故事的情节几乎完全涉及了人类社会可能发生的任何事情，有些事情合乎情理，但更多的内容是那些人类的真实经验中并不存在的奇异奇遇。基于这些事实，出现了两个问题导致我们产生无尽的思索和讨论——第一，为什么这些人类故事讲述的是动物、天体和人格化的自然现象？第二，为什么某些奇特的故事元素呈现出全世界范围的分布？

人类经验转移至动物和人格化物体促使我们产生了一种看法，即这种类型的各个故事都是自然神话或是人类对自然的朴素原始概念的一种表达。我们已经清晰地认识到这些故事的主题均采自人类生活，它们被用来表达人类对于自然的观察。因此，我们需要回答的第一个问题是，故事被频频从人类社会领域中移除的现象究竟是如何发生的？冯特在其针对神话[注]的综合研究中已经探讨过这个问题，但仅限于相关的自然人格化的范围之内。这种探讨涉及神话观念，并不涉及故事本身。不过，显然一旦动物和物体被赋予了人性，这些故事对于它们而言就再合适不过了。

一旦建立起动物的人格化形象，则另一个元素也可能助于动物故事的发展。在民间故事中，每一个人都被视为一个独特的个体，仅仅依靠名字无法详细描绘该个体的特征。拥有名字的个体在美洲民间故事中并不常见。而且故事中的动物都是永生的个体。与个体同样的声音从被杀的骸骨上升起，从而延续了它永生的生命。因此，特别是在神话时期，人类被设想成一个个体，或最多设想成一个家族团体。这样也便于创造标准的故事人物。如果故事中的一只动物褪去了尾巴上的毛，那么这只动物的所有后代都会具有相同形态的尾巴。如果所有的雷鸟都被杀死，只有一只逃脱，那么它们就会永远失去自己的力量。我相信，对于自然的人格化本身就存在着对物种和个体的识别，这也是有助于该观念发展的一个主要因素。更不用说当前的结果绝非源自人们有意识的推理。采用某一个体来代替整个物种，这仅仅支持了动物故事中的解释性特征。在故事情节中将这些转化替换为其他东西的趋势主要归结于一个议会的决策，或是由一名文化角色确定，也可能归结于人们对于转化类型太过简单以及整个物种压缩成一个个体的情况并不满意。

在所有这些故事中，解释性元素必然被视为故事讲述者在头脑中通过联想而突然闪现的想法。关于解释性元素的价值，我与冯特存在着不同的看法，我将其价值归结于解释性元素与故事间的松散联系，

冯特也曾提到过这一现象[注]。它并不仅仅是一种感知过程，主观情绪通过这种过程转移至客体，这也就导致了解释性元素在故事中出现；不过，神话观念中的元素最初就是借鉴自已有故事中适合的思想，因而它最初也会依赖该故事的文体形式。出于这个原因，我认为美洲民间故事人物与非洲民间故事人物的巨大差异并非归结于它们发展阶段的不同。非洲民间故事的说教倾向是一种黑人特有的艺术形式，但这对于美洲人而言十分陌生；而且我认为解释性故事与说教性故事之间并不存在内在联系。

尽管这些原因使得我们能够理解动物故事，但这些原因却无法很好地解释为什么动物故事和自然故事在世界各地的人类民俗中具有重要价值；而且似乎我们如今只能接受这些故事是神话的一项基本事实，却无法为它们的发展找出一个恰当的理由。

我们需要探讨的最后一个问题是，那些在全世界范围内出现的民俗的特质所具有的意义。具体就这一事实而言，人们声称如果想要解释相同故事元素的广泛分布，我们只能假定它们源自于人们对于自然的直接观察，而且正是这个原因，这些故事元素对于原始人类而言就是明确的事实。埃伦瑞奇（[注]以及其神话学派的其他代表人物已经对上述主题进行了充分全面的研究，他们认为神话的起源就是人类从自然（尤其是天体）中所获取的观感。

仅就我所看到的而言，这些调查研究所完成的各项工作表明，如果我们假设神话都源自天体赋予人类的感知印象，那么神话中的情节（需要相应地解释神话情节的特征）均符合该假设。莱斯曼[注]甚至声称，任何并非源自月亮特征的故事都不是神话。当然，这种观点完全终结了关于民间故事与神话存在关联的任何可能的讨论。在我们曾提到过的段落中，埃伦瑞奇认为月相的变化促使了某些类型神话的产生。新月代表着穿过母亲身体一侧发生的超自然分娩，新出生的英雄躺在马槽或贝壳之中。满月代表着英雄的力量达到顶峰或是英雄打败

了黑暗魔鬼。月亏代表着英雄的身体别切断或被慢慢吞噬。新月还代表着持剑斩首、烈火的试炼或是肌肉断裂。在列举的上述解释中，我看不到能够支持埃伦瑞奇理论的任何证据，因为他并不认为相同的观念可能不会按照其他方式发展[注]。

埃伦瑞奇以及现代天体演化学派的其他追随者做出了基本假定，即神话必定代表着实际看到的现象——这个理论在我看来完全是基于对人类想象过程的误解。想象的产物的确以感知体验为基础，但它们决不是感知体验的图像，而且人类的情感生活在想象产物的创造过程中扮演着重要的角色。当我们心中充满了热切的渴望，那么想象力将会让我看到希望成真。当一种现象让我们感到惊奇，该现象的常规特征会被弱化，而其神奇的部分则会被强化。当受到危险的惊吓，令我们产生恐惧的原因便被赋予了非凡的力量。所有这些情景的一个共同特征就是真实的感知体验要么被夸大，要么转向相反的一面，同时不可能实现的愿望也变成了现实。在一位至亲死去之后，无论是我们还是原始人类都会揣测他的灵魂会变成什么。我们会感受到一种强烈的愿望，希望能将发生的一切恢复原状，而在天马行空的幻想中我们看到了死去的至亲重新回到了自己的生活中。如果首领在战斗中被杀死，而他被肢解的尸体又被人们找回，那么人们就认为首领又重新恢复了活力。当战士被敌人包围且所有退路被切断，他们希望自己能够隐于无形，从敌人士兵身边穿过，而人类强大的想象力令这一切都成为了现实。因此，各个神话中共有的许多观念也就变得很容易理解，当我们听说某人被砍断、被剥皮或重新复活时，无需再去考虑月圆月缺。事实上，一般意义上的想象过程必然能够促成这些观念，这一点显而易见。

诚然，事实上恶魔的形态可以轻易地理解为人类体验在想象中的扭曲。拉斯特纳（Laistner）一个具有提示性的理论阐述了噩梦[注]的重要性，因为噩梦促使许多恶魔形态的产生；但拉斯特纳或许并没有这样来阐述噩梦——因为噩梦的形式很可能依赖于人们信仰中通用的观

念，梦境仅仅是想象力进行创作的一种表现形式，梦境也表明了恐怖的恶魔可能出现的令人意想不到的形态。尽管也存在着其他的神话形式，但想象力制造出的美学转化可以解释它们的存在。神话形式的美感被夸大，喜剧元素或悲剧元素也同样促使人们的感官体验发生转化。我认为这种方法也最能解释为什么会存在长着鲜亮头发的美人向外散发光芒，又为什么会存在身体扭曲的残疾人浑身长满了肉瘤或是具有其他外形缺陷。

总之，所有神话具备的每一种特质都是人类普通感官体验的自然反应（采用夸张手段或对比手段）。除非我们否认这些过程是想象力的特性，我们才会面临困难，我们才必须在人类社会之外寻找这些故事形式的起源。相对于这种对神话基本形式起源的极其简单的看法而言，我认为试图凭空寻找这些神话基本形式的原型完全是一种牵强的做法。还有一种支持该观点的说法，即多种特征组合之后需要用作太阳、月亮或其他人格化生物的特性，这种组合只在少数情况下集合于一个相同的神话人物。罗维[注]已经清晰阐述了这一点。

这些原因也表明，潜在的历史联系即使并不存在，心理状态也可能促成观念的相似性。如果我们想要强调历史联系，就必须认真研究人类生活中的那些可以被心智反应的相似性解释的心理特征来取得支持。从方法论的角度看，相比于历史联系的优质证据，相似现象独立起源的证据会给予我们更严重的困难。因此，我们必须设置一些类似前述的保障措施[注]。和以前一样，我们需要传播的实际证据或者至少是传播线路的明确证据和故事内容的同一性的明确证据，来作为历史联系的标准，因此我们当前必须寻找证据来证明缺乏历史关联或缺乏现象的同一性。显然，提供这些证据变得更加困难。如果我们将自身局限于民间故事所包含的证据，就不可能通过一种令人信服的方式来证明民间故事的独立起源，因为单个观念进行传播的可能性始终存在。只有充分掌握创作、艺术形式及其他文明成果进行传播的区域界线，我们才能为做出更安全的结论打下基础。由于美洲与旧大陆在文

明的物质基础方面存在巨大差异，而且之前提到过外来故事内容仅仅局限于大陆的西北地区，因而我们可以有把握地假定，这两片大陆区域的南部在哥伦布发现美洲大陆以前所出现的相似文化特质应当具有各自独立的起源。在更加封闭的区域中，我们几乎无法找到缺乏联系的优质证据。

关于如何确定明显相似的现象之间缺乏同一性，我们所采用的方法更具优越性。历史研究表明，相似观念并非始终起源于前述的相同条件；此外，要么这些相似观念潜在的同一性并不存在，要么它们在形式上的相似性都归结于不同现象的同化作用（这些现象具有各自不同的起源，但在相似的社会压力下发展）。如果能够找到这种类型的证据，并且相关的心理过程也能够被清晰地理解，那么我们就有充分的理由假定这些观念具有独立的起源。

有一个比较恰当的例子就是所谓的“神圣”数字(注)。我并不认为这些东西从根本上具有什么超自然的神秘主义价值；在我看来，更合理的解释是这些观念是从重复韵律的审美价值中发展而来。其情感作用显然是人类心智与生俱来的东西；在任何存在神圣数字的地方，我们都能观察到对“重复”的艺术性使用，而且它不只被用于独特的物体，还同样被用于音调、言语、文艺作品元素和动作的重复韵律之中。因此，人们钟爱的节奏之间所存在的差异可能就是出现不同神圣数字的原因。由于对一个确定数字的偏爱是普遍的心理现象，因此这种现象的出现并不一定归结于历史传播，但它们应当是以普遍心理因素为基础。神圣数字之间的差异会表现为这种心理反应的不同表征。按照这种方法，死人复活的观念或是隐身逃脱能力的观念都是人类想象力的一种简单反应，无论这些观念出现在哪里，它们都并非归结于共同的历史源头。这些观念自然地发展成为彼此间距遥远的地区上所出现的故事中的相似情节，它们必定被解释为心理过程的结果，这种心理过程促使故事的某些方面出现了一种会聚性发展。死亡起源的故事是一个极具启发性的实例。死亡起源的观念很容易归结于人们希望死人复

活的愿望，它往往被描述为一种希望死亡并不存在的愿望。各个不同社会中的人类行为都证明了这种论述的真实性。因此，人类的想象过程运转了起来，创造出一个没有死亡的世界，同时以此为起点发展出了介绍死亡的故事，这些故事与变形故事具有相同的文体类型。有关死亡起源的故事很少出现，——在一个地方归结于动物错误传递了讯息，在另一个地方则是两个生物之间的对赌或争吵，——它们也并非共同起源的证据。这项证据需要故事具备同一性。我们甚至已经了解具有相似文体类型的故事（并无共同起源）在这些情况下究竟如何变成几乎完全相同的形式。究竟应当在哪里划定这两类发展的分界线依旧无法完全明确。在一些极端案例中，我们可以有较高的概率来确定这一点；但始终存在着许多不同的故事素材令我们无法做出决定。

此处描述的历史研究方法存在的应用局限也同时阐述了我们对于泛雅利安（Pan-Aryan）理论和泛巴比伦（Pan-Babylonian）理论的看法。给予我们的方法论观点，上述理论的追随者对于不同民间故事的元素的鉴别是无法接受的。传播现象的证据并不具备我们所需的特征。除了少数一两个例外，对于认为所有人类种族毫无想象生产力的假定，我们完全无法证明其采用的心理基础；而且遵照上述理论的神话起源方式看起来也并不合理。

关于神话终极起源的基本问题依旧存在——为什么人类故事更喜欢附着于动物、天体以及其他人格化的自然现象？很显然，人格化使得故事传播成为可能。此外，相比千篇一律的人类成员而言，动物和人格化的自然现象具有自身独特性和个性，它们作为故事的人物能够更加清晰地展示自己。然而，对于我而言，世界上大多数部落的故事中都是动物和人格化的自然现象占据多数，我们还没有为其找到恰当地原因。

---

1. Journal of American Folk-Lore, vol.27 (1914), pp.374-410.

2. 斯库克拉夫特（Schoolcraft）：Henry Rowe Schoolcraft (1793年3月28日-1864年12月10日)，美国地理学家、地质学家和民族学家，以其对美国土著文化的早期研究和1832年对密西西比河源头的探险而知名。（译注）

3. 赫西俄德（Hesiod）：古希腊诗人，以长诗《工作与时日》、《神谱》闻名于后世，被称为“希腊训谕诗之父”。（译注）

4. Wilhelm Wundt, Völkerpsychologie, vol.2, part 3, Leipzig (1909), p.62.

5. 沃特曼（Waterman）：Thomas Talbot Waterman（1885年4月23日-1936年6月1日），美国人类学家，博厄斯的学生。（译注）

6. See Boas, “Dissemination of Tales Among the Natives of North America,”Journal of American Folk-Lore, vol.4 (1891), pp.13-20, pp.437-445 of this volume; W. Wundt, Völkerpsychologie, vol.2, part 3, p.62; Van Gennep, La formation des légendes (1910), p.49.

7. 弗洛贝尼乌斯（Frobenius）：Leo Viktor Frobenius (1873年6月29日–1938年8月9日)，德国民族学家、考古学家。（译注）

8. Leo Frobenius, Im Zeitalter des Sonnengotts; Paul Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der Südamerikanischen Urvölker, pp.34-59; Robert H. Lowie,“The Test-Theme in North American Mythology,”Journal of American Folk-Lore, vol.21 (1908), p.101; A. L. Kroeber, “Catchwords in American Mythology,”ibid., vol.21 (1908), p.222; see also T. T. Waterman, “The Explanatory Element in the Folk-Tales of the Notrh American Indians,” ibid., vol.27 (1914), pp.1-54.

9. See T. T. Waterman, op.cit., pp.1-54.

10. Franz Boas, “Tsimshian Mythology,”31st Annual Report of the Bureau of American Ethnology (1916), pp.694 et seq.

11. P. Ehrenreich, Die Mythen und Legenden der südamerikanischen Urvölker und ihre Beziehungen zu denen Nordamerikas und der Alten Welt (1905).

12. O. Dähnhardt, Natursagen, vols. i-iv. References are given in the index to these volumes (Leipzig, 1907-1912).

13. Leo Frobenius, Die Weltanschauung der Naturvölker (Weimar, 1898).

14. 科德林顿（Codrington）：Robert Henry Codrington (1830年9月15日–1922年9月11日)，英国牧师、人类学家，首次对美拉尼西亚人的社群与文化进行研究，其著作被奉为民族志的经典之一。（译注）

15. Roland B. Dixon, “The Indenpendence of the Culture of the American Indian,” Science, 1912, pp.46-55.

16. O. von Hornbostel, “Über ein akustisches Kriterium für Kulturzusammenhänge,” (Zeitschrift für Ethnologie, vol.43, 1911, pp.601-615).

17. Most of this material has been published in the Journal of American Folk-Lore, Vols.25-27 (1912-14); see also Rand, Legends of the Micmacs (New York, 1894).

18. 范·亨纳普（Van Gennep）：Arnold van Gennep, 全名为Charles-Arnold Kurr van Gennep(1873年4月23日–4月23年5月7日)，法国民族志学者和民俗学家。（译注）

19. La formation des légendes (1910, 1912), p.16.

20. Friedrich Panzer, Märchen, Sage und Dichtung (Munich, 1905), P.14.

21. John R. Swanton, "Tlingit Myths and Texts,"Bureau of American Ethnology, Bulletin 39 (1909).

22. Alice C. Fletcher, "The Hako," 22nd Annual Report of the Bureau of American Ethnology, part 2 (1904).

23. 保罗·拉丁（Paul Radin）博士声称，库拉德·拉斯姆森（Knud Rasmussen）发表的《史密斯·桑德（Smith Sound）》认为爱斯基摩人民俗中的动物故事与其他印第安人同样显著。我认为这种观点并没有事实依据。关于《史密斯·桑德（Smith Sound）》中记录的琐碎动物故事的类型已经为人们知晓许久，而且这种故事类型与大陆其他区域共有的动物故事之间存在着根本性的差异（黑斯廷斯（Hastings）所著《宗教百科全书》中的"爱斯基摩人"章节）。

    Dr. Paul Radin states that the tales from Smith Sound published by Knud Rasmussen show that in Eskimo folk-lore the animal tale is as marked as among the Indians. This view does not seem to me warranted by the facts. The type of trifling animal tales recorded in Smith Sound has long been known, and differs fundamentally from animal tales common to the rest of the continent (article "Eskimo," in Hastings' Cyclopedia of Religions).

24. 耶利米·科廷（Jeremiah Curtin）：1835年9月6日–1906年12月14日，美国翻译家、民俗学家。（译注）

25. John R. Swanton, Tlingit Myths and Texts, op.cit., pp.80 et seq.

26. Introduction to James Teit, "Traditions of the Thompson River Indians of British Columbia," Memoirs of the American Folk-Lore Society, vol.7 (1898); see pp.407 et seq. of this volume.

27. Wilhelm Wundt, Völkerpsychologie, vol.2, part 3 (Leipzig, 1909), P.19.

28. A. Skinner, Journal of American Folk-Lore, vol.27 (1914), pp.97-100.

29. Clark Wissler and D. C. Duvall, "Mythology of the Blackfoot Indians" (Anthropological Papers, American Museum of Natural History, vol.2, p.12).

30. E. Sapir, "Song Recitative in Paiute Mythology" (The Journal of American Folk-Lore, vol.23 (1910), pp.456-457).

31. See, for instance, Alice C. Fletcher, “The Hako” (22nd Annual Report of the Bureau of American Ethnology, part 2, pp.282-368).

32. 罗兰·迪克森（Roland B. Dixon）指出了他们的神话所具有的系统性特征，但考虑到人类简单的经济生活和艺术生活，迪克森在解释这这种系统性特征时遇到了困难。不过，他的阐述表明了个人领导能力在部落各项宗教事务中极具重要性。（美国自然历史博物馆简报，第17卷）

33. Völkerpsychologie, vol.2, part 1 (1905), pp.577 et seq.

34. Ibid., Part 3, p.183.

35. P. Ehrenreich, Die allgemeine Mythologie und ihre ethnologischen Grundlagen (Leipzig, 1910),pp.100 et seq.

36. H. Lessmann, “Aufgaben und ziele der vergleichenden Mythenforschung” (Mythologische Bibliothek (Leipzig, 1908), pp.31 et seq.).

37. See also the criticism by A. van Gennep, in his Réligions, mæurs et legends, pp.111 et seq.

38. Ludwig Laistner, Das Rätsel der Sphinx, Berlin, 1889.

39. Robert H. Lowie, “The Test-Theme,” etc. (Journal of American Folk-Lore, vol.21, 1908, p.101).

40. 参见本卷的第458页。

41. 参见本卷的第478页。

原始文学的文体

接下来，我打算讨论一般精神特质在诗歌和叙事艺术发展中的作用，并讨论特殊历史条件发挥的重要影响。

首先，需要指出的是，歌曲和故事在全世界范围内普遍存在，并被认为是文学活动的两种主要形式。原始诗歌伴随着极富表现力的动作和舞蹈，与音乐一同产生，这些都无需特别说明。因此，远古诗歌准确说来应划归于歌曲，而不是诗歌。

为了更精确地定义我们的问题，我们必须指出现代散文和原始散文之间的一个重要区别。现代散文的形式在很大程度上取决于一个事实，即它用于阅读，而非朗读；然而，原始散文采用口口相传的形式，这相对印刷文学形式来说更接近现代演讲术。这两种形式的体裁之间存在巨大的差异。

对原始叙事和诗歌的调查研究证实，它们的基本特点是重复，特别是韵律重复。所有叙述在某种程度上都包括了一些自由元素，而这些元素的形式取决于叙述者的品味和能力。我们可以发现，其它形式固定的因素也会被插入到这些篇章中，这在很大程度上使得叙述更富吸引力。通常，这些篇章包含了行动者之间的对话，而这样的对话绝不允许偏离固定的程式方式。在其他情况下，这些篇章富有韵律，必须被认定为诗歌或赞歌，而不是散文。

因为现有的大部分资料只用欧洲语言来记录，而且翻译的准确性无法保证，所以我们很难准确理解原始散文的形式。在大部分记录中，记录人员显然都试图采用欧洲文学风格。即使能在原文中找到资料，我们依然可以假设，至少在大部分情况下，它不可能达到当地人

口述的优秀水平。从语音角度来翻译外国语言十分困难，这就需要缓慢的口授，但这必然会损害其艺术风格。整体来说，能完全掌握当地语言的故事收集者非常少。最接近原始人类叙事艺术的可能就是由受过教育的当地人记录下来的文字，或是某些传教士遗留下来的档案。这些传教士与当地居民长年保持着亲密的私人联系，完全掌握了当地语言，并且愿意将自己听到的内容告诉我们。

几乎所有可靠的故事收藏集中，固定的形式要件十分重要。在少数情况下，如加利佛尼亚的崴拉基语（Wailaki）[注]，几乎完全没有语篇连接词。

关于规范散文的韵律特点，我们很难有一个准确的观点，部分原因是原始人的韵律感远比我们的强。现代民谣和诗歌韵律的简化是为了迎合大众口味，却钝化了我们对韵律形式的感觉。要了解原始韵律的结构，我们还需要仔细研究。与对歌曲韵律的研究相比，我们必须更多地投入到对散文韵律的研究之中，因为散文缺少了缺乏旋律模式的辅助。

我相信，对单一主题频繁重复的喜好，部分原因在于韵律重复带来的乐趣。例如，切努克人的传说故事的组成始终如下：五个兄弟，一个接一个进行着同样的历险。四个哥哥都牺牲了，而最小的弟弟最终获得了成功。在五兄弟之间，故事被逐字地重复讲述，故事的长度可能会因为形式的重复给人以愉悦感，但我们的耳朵和品味都难以忍受这一点。在欧洲，一个关于三兄弟命运的神话故事也有极为类似的情况。两个兄弟去世或者没完成任务，但最小的弟弟成功了。在欧洲广为流传的公鸡掩埋同伴的故事、德国版《小红帽》和三只熊的故事中，我们都发现了类似的重复现象。而在东方故事中，事件有时会被逐字重述，而且会被其中的某个主人公反复述说。

我们还从国外民族的叙述中获得了另外的一些例子，它们将会说明重复倾向的普遍存在。在一个名叫“库蒙勾（Kumonngoe）”的巴苏陀人（Basuto）[注]故事中，一个男人带着女儿进入了荒野，在那儿他的女儿将被食人族吞食。在路上，他遇到了三个动物和一个酋长的儿子，每一次都会有同样的对话。“你要带女儿去哪儿？”——“问她自己，她已经长大了。”他的女儿答到：

> “我已经给了哈拉巴克阿恩（Hlabakoane）[注]以库蒙勾，
>
> 喂养了我们的牛群以库蒙勾，
>
> 我认为我们的牛群会待在茅舍里，库蒙勾，
>
> 于是我给他以父亲的库蒙勾。”

奥马哈人有一个蛇人故事，它与一个人逃离毒蛇的追捕有关。三个前来帮助的人依次给他一双鹿皮鞋，第二天早上皮鞋自动返回到主人的身边。而且每次都会重复同样的对话。追踪蛇人时，毒蛇会用完全一样的话来向每个动物询问消息。温哥华岛上的夸扣特尔人有一个传统，同样的形式和对同一个仪式的描述会被重复40次。普韦布洛印第安人有有一个关于黄种、红种、蓝种和白种四姐妹经历同样事件的故事，这一事件也被重复了四次。在一个关于野兔的西伯利亚人故事中，一个猎人躲在倾倒的柳树枝干下，野兔们一只接一只地出来吃草，然后都发现了猎人并逃跑了。在新几内亚地区，有这样一个巴布亚（Papua）故事：鸟儿们挨个儿飞出，试着啄开一个溺水身亡的人的肚子，让呛进肚子里的水流出来。关于重复现象的更显著的例子是一个新西兰的故事。鸟儿们试图将栖息在树上的食火鸡赶下树枝。为了达到目的，一只接一只的鸟儿落在食火鸟栖息的那根树枝上，但是都站在靠近树干的一头。于是，食火鸟被迫挪得越来越远离树干，最终掉下树枝。

歌曲中的韵律重复更加显著。波利尼西亚的系谱学为我们提供了很好的例子。于是，我们在夏威夷找到了如下歌曲：

里-库-宏奴阿，那个男人；

奥拉-库-宏奴阿，那个女人；

库靡-宏奴阿，那个男人；

拉罗-宏奴阿，那个女人；

诸如此类，一共有16组。或是在夸扣特尔人的摇篮曲，有如下例子：

当我成长为男人时，我应该是个猎人，噢，父亲！

呀哈哈哈。

当我成长为男人时，我应该是个鱼叉手，噢，父亲！

呀哈哈哈。

当我成长为男人时，我应该是个独木舟建造者，噢，父亲！

呀哈哈哈。

当我成长为男人时，我应该是个木匠，噢，父亲！

呀哈哈哈。

当我成长为男人时，我应该是个工匠，噢，父亲！

呀哈哈哈。

那样我们可能会什么都不缺，噢，父亲！

呀哈哈哈。

在爱斯基摩人关于渡鸦和鹅的歌曲中，渡鸦唱道：

噢，我要被淹死了，救救我！

噢，现在水已经没过我伟大的脚踝了。

噢，我要被淹死了，救救我！

噢，现在水已经没过我伟大的膝盖了。

渡鸦一直这样重复，直至水没过了它的眼睛。

下面的澳大利亚战歌与这首歌极其相似。

刺穿他的额头，

刺穿他的胸膛，

刺穿他的肝脏，

刺穿他的心脏，等等。

散文和诗歌中对相同或相似因素的韵律重复给人以愉悦感，我认为这也反映出布赫（Bücher）的理论。根据这一理论，所有韵律都来源于随劳动而产生的动作，这样的韵律无法持续，当然也不是全部的韵律都无法持续。德国心理学家冯特认为，舞蹈派生出了典礼歌曲的韵律，开展劳动所需的动作派生出了劳动歌曲的韵律。这个理论实际上和布赫的理论如出一辙，因为舞蹈动作和劳动动作非常类似。毫无疑问，舞蹈和开展劳动所需的动作强化了人们的韵律感。这里的劳动不仅指一群个体必须按节拍完成的共同劳动，也指工业性劳作，如篮子编织技艺或者制陶术，在从事这种工作时通常需要重复性的动作。如果散文叙述和装饰艺术中的重复不是技术的要求，那么它们就证明了纯技术性解释并不妥当。刺绣、绘画和串珠的规律性重复给人以愉悦感，其原因并不能被解释为由技术决定的规律性动作，而且没有现象能表明这种韵律的产生要晚于由动作习惯产生的韵律。

一旦我们开始讨论某个单一文化群体的艺术形态，就能发现其独特特征，而这并不是人类共同的财产。在广泛传播却未遍及世界的文化生活的某些形式之中，这一点表现地最为清楚。某些文学形式在旧大陆的所有种族中都有所体现，却在美洲不为人知，这一点令人惊讶。其中特别包括了谚语。在非洲文学、亚洲文学和最近几个时代的欧洲文学中，谚语的重要地位广为人知；尤其是在非洲，我们发现人们不断使用谚语，它甚至是法院判决的基础。在欧洲，谚语的重要性体现在桑丘·潘沙（Sancho Panza，堂吉诃德的侍者）使用的语言中。亚洲文学也同样有很多谚语。相较之下，美洲印第安人几乎对任何谚语式的说法一无所知。

我们也在谜语中发现了同样的情况。它在旧大陆是一种打发时间的方式，在美洲却几乎完全没有。众所周知，谜语出自育空河（Yukon River）流域。在这一地区，我们发现某些文化特质受到了亚洲的影响，而影响因素源自于拉布拉多地区的爱斯基摩人。在美洲大陆的其它地区，我们在仔细调查之后也没有发现谜语。甚至在新墨西哥州和亚利桑那州，印第安人和西班牙人毗邻而居了数个世纪，这里的印第安文学充满了西班牙元素，而这一地区的西班牙人和西班牙国内其他地区的人一样喜爱谜语，但谜语从未被印第安人接纳，这着实让人吃惊。

作为第三个例子，我想谈谈动物故事的独特发展过程。世界各地的人们普遍拥有动物寓言，人们通过动物语言来解释动物的形态和习性、自然想象的形态。另一方面，说教类寓言属于旧大陆。

史诗的分布也十分广泛，但仅仅局限于十分有限的地区，即欧洲和中亚的大部分地区。我们知道在美洲的部落传统历史悠久且联系，但到此时为止，还未发现能被叫做罗曼史或者真正史诗类文字的痕迹。波利尼西亚人述说他们的血统和酋长事迹的传奇故事也不能被称

为史诗。我们只能以古代文化联系的存在为基础来理解这种形式的分布情况。

根据这些类型的分布情况，我们能得到两个结论：一是这些形态并不是文学形式的发展过程所必需的步骤，它只在某些条件下才会发生；另一个是这些形式并不由种族决定，而是取决于历史事件。

如果在欧洲人初来新大陆时，美洲文学并没有上面提及的三种形式，那么它就不遵循这三种形式在晚些时候出现的规律。我们没有任何理由假设非洲文学要比美洲文学发展得更好。叙事和诗歌艺术在美洲的大部分地区都得到了高度发展。我们更应当假设历史条件导致了其与旧大陆形式的不同。

这些形式在欧洲人、蒙古人、马来人和黑人中的分布证实了文学的发展与种族血统无关。这也是广泛延伸的文化区的特点之一。这一文化区几乎包含了旧大陆的所有地区，并且在与新大陆的鲜明对比中以别的特征出现。在此，我仅提及正式的司法程序，其基础是取证、誓言和神裁，而美洲并没有这一套体系。我还要提及的是恶毒眼光和人们对精神控制的信仰，二者在旧大陆广为人知，但在新大陆的发展十分滞后。

在更有限的区域内开展的文学研究进一步强化了上述结论。对欧洲童话故事的调查研究得出了一项结论，即它们在内容和形式上保留了许多过去的遗存。格林（Grimm）的理论和高梅（Gomme）[注]的见解都是基于这一观点。显然，现代欧洲的童话故事并没有反映出当前时代的情况，也没有反映出我们日常生活状况；它们呈现给我们的是半世俗的、充满想象的田园生活。而且，现代知性主义和古代田园传统之间的矛盾引发了不同观点之间的冲突，这也能被解释为过去的遗存。然而在原始人类的故事中，情况却并非如此。一项针对诸多印第安部落传统故事的详细研究表明，原始人类的生活条件与那些或从童

话故事中摘选出来的生活条件完全一致。生活中的信仰和习俗也与故事中的完全一致。古老的土著材料反应了这一情况；早前被引入的外来故事也证实了这一点，它们迅速顺应了主流的生活模式。在分析来自西北海岸和普韦布洛地区的故事后，我们也能得出相同的结果。只有在生活模式发生转变的时期，例如与欧洲人发生接触时，矛盾才会发展。于是，在拉古纳（Laguna）人（居住在新墨西哥州的一支普韦布洛人）的故事中，有这样的情况：尽管现代的房子有门，但是客人永远都是从房顶进入屋中。尽管礼仪组织本身已经大量消亡，但组织的首领在很多故事中依然起着重要作用。大草原印第安人的故事内容依然是狩猎野牛，尽管这种狩猎方式已经消失，而狩猎人也都已经成为农民和工人。

我们不应假定早期遗存的缺失是因为条件的经久不变和历史变化的匮乏，这并不正确。原始文化是历史发展的产物，正如现代文明一样。原始部落的生活模式、习俗和信仰并不稳定；但除非有来自外部世界的干扰，其变化的速度要慢于我们社会的变化。我们的时代缺少明显的社会阶层化。社会阶层化导致不同群体的出现，不同的群体又代表着不同的发展时期。就我所知，我们发现原始人类叙事艺术的文化和形态背景几乎完全取决于现在的文化状态，变化异常剧烈和四分五裂的时期除外，。然而，在这种情况下，它们依然会反复调整。于是，现代安哥拉黑人的故事反映的是西非海岸的混合文化。在叙事文化背景下，过去的遗存并不会起到重要的作用，至少在正常条件下不会如此。情节可能十分古老，但它确实经历着巨变。

当然，关于文学的上述讨论并不意味着古老习俗和信仰不能在生活的其它方面长期保持不变。

由文学作品反映出的文化生活差异对自身的内容和叙事形式都有深远的影响。生活模式和人们的主要利益决定了行为的动机，而情节将正好将这些展示给我们。

在西伯利亚楚克其人的许多典型故事中，故事主题都是关于一个强壮的猎人或战士的残暴形态和极度傲慢的态度，以及村民们为解放自己而付出的不懈努力。在爱斯基摩人中，一帮兄弟常常在村庄里横行霸道。上述的两群人都居住在小型的定居点内，没有强有力且反应迅速的政治组织。人们畏惧拥有最强实力的人，无论他是身体强壮，还是被认为有着超自然力量，这这一点发挥了重要的作用。故事通常会将一个身体虚弱且受人轻视的男孩刻画成社群的拯救者。虽然印第安故事中也有傲慢的酋长，但他们绝不是主要的类型。

对等级和高位的期盼几乎完全占据了不列颠哥伦比亚省的印第安人的思想，他们的主要话题是一个关于穷人获得很高地位的故事；或是两个首领争斗的故事，他们争斗的目的是获得更多的功勋以超越对方，并由此提高自己社会地位。黑脚族故事的主题是获得某些仪式典礼、占有财产以及运用生活中最重要的某个元素。

上述的差异并不完全是内容上的，它们还影响了叙事的形式，因为所有事件都是通过不同方式联系在一起的。在原始人类的故事中，同样的主题会一次又一次地重现，于是在同一个部落搜集到的大量材料可能会非常单一。在达到一定程度后，我们只能获得一些老题新作的故事。

然而，建立在文化观上的差异更加根深蒂固。不同部落讲述的同一故事表达的意思可能完全不同。不仅故事背景有所区别，不同部落还会通过不同方式来强调故事的动机和大意，同时给故事披上了一层地方色彩。我们只能通过结合整个文化来理解这一点。北美印第安故事中的一个例子将会说明这个观点。我选择了不列颠哥伦比亚大草原地区和北大西洋沿岸流传的星夫故事。大草原部落版本的故事是，两位少女出去挖掘树根并在外宿营。她们看到了两颗星星，希望能嫁给它们。第二天早上，她们发现自己飞上了天，与星星成了婚。她们被禁止挖掘某些大树的根，但年轻的女人们违反了丈夫的命令。通过地

上的一个洞，她们看到了地下的土。她们沿绳索往下爬。从此开始，这个故事就在不同地方衍生出了各不相同的版本。一个版本描述的是两个女人回家后的种种历险；另一个版本讲的是其中的一个女人生下一个孩子的功绩。而在不列颠哥伦比亚印第安部落中，这个故事的中心观点也同样被完全改变了。村庄里的女孩们建造了一所房子，在里面玩耍。有一天，她们谈到了星星，认为那些星星一定特别开心，因为它们能够看到全世界。第二天早上醒来之后，她们发现自己在天上，在一个伟大酋长的房子前。这座房子雕栏画栋，美丽至极。突然，出现了许多男人，他们假装拥抱这些女孩，却吸干了她们的大脑并杀死了她们。只有酋长的女儿和她的小妹妹获救，姐姐还成了星星首领的妻子。最终，这个首领送她们回家，并承诺只要她们有需要，他就会伸出援手。但她们发现原来的村庄已被废弃，于是首领就把自己的房子、仪式用的面具和哨子都送给了她们，这些也成为女人家族世代相传的财产。故事以获得房子和继承仪式而结束。这两件事几乎是印第安人生活中唯一的兴趣。如此一来，这一故事成了一个长系列的外来相似故事中的一个，尽管故事的内容属于一个完全不同的群体。

我要提到的第二个例子是关于埃莫（Amor，爱神丘比特）和塞克（Psyche）的故事，普韦布罗印第安人为他们铸造了新的形象。在故事中，羚羊变成了少女。她嫁给一位青年，但这个青年却被禁止与女孩见面。他违反了规定，借着烛光看着熟睡的女孩。女孩和房子立刻消失了，而青年发现自己在一个羚羊打过滚的坑里。

圣经故事当地人口中的的变化也同样让我们有所启发。本尼迪克特博士和帕森斯博士记录了祖尼人关于耶稣诞生的故事。在这一故事中，耶稣是一个女孩，太阳之女。在她出生后，所有的家畜都过来舔她，只有驴子拒绝这样做。随后，驴子受到了惩罚，不能生育。整个故事被赋予了全新的面貌，而且被用来解释动物的繁殖力并说明提高繁殖力的方式，这也是普韦布洛人心中是最重要的想法。

部落的兴趣还以其它方式成为了他们文学的特征之一。一个民族的审美也会在他们的叙事形式上有所体现。这也解释了带有浓墨重彩描述的波利尼西亚故事与单调无奇的印第安故事之间的不同，也解释了钦西安故事相对高原部落故事更丰富的原因。我将举几个例子来阐明这几点。在夏威夷的佛南德（Fornander）[注]收集的系列故事中，我们读到了以下内容："他们倾慕他的美貌。他的肤色金黄，犹如熟透的香蕉；他的眼球像香蕉的幼小蓓蕾；他的身躯笔直，没有毫无。他无与伦比！"在拉伊艾卡瓦（Laieikawai）故事中也有如下描述："我不是海岸的情人。我来自内陆，从穿着雪白外衣的山顶而来。"在很多部落的文学作品中，我们都无法找到类似的片段。

描述和诗歌隐喻在歌曲中更常见。然而，它们也并非随处可见。西南地区的印第安歌曲表明，自然现象深深地影响着诗人；但是我们必须记住，大部分隐喻和描述都是由仪式的需要决定的。作为例子，我将在下面给出一首纳瓦霍歌曲[注]：

我将走着，在撒着花粉的小路上；

我将走着，蚱蜢在我的脚边上；

我将走着，露珠滴落在我的脚上；

我将走着，有美相伴；

我将走着，美在前方；

我将走着，美在后方；

我将走着，美在上方；

我将走着，美在下方；

我将走着，美在四周；

我将走着，在晚年快活地漫步在美丽的小路上；

我将走着，在晚年再次快活地漫步在美丽的小路上。我将在一片美丽中逝去。

下面这首阿帕切人的歌曲(注)也有类似的特点：

东边流淌着黑色的河水。这里有硕大的玉米，它的根系发达，它的枝干粗壮，它的须儿鲜红，它的叶儿长长，它的穗儿黝黑，不断生长，露珠凝在穗儿之上。

落日处流淌着金色的河水，这里有硕大的南瓜，南瓜带着须儿，它的茎儿长长，它的叶儿宽宽，它的顶端黄黄，花粉就在其中。

下面的这首皮马人（Pima）(注)歌曲也有着礼仪意义(注)：

现在风儿正要歌唱；

现在风儿正要歌唱。

大地在我面前延伸，

在我面前延伸至远方。

风儿的房子正在打雷；

风儿的房子正在打雷。

我在大地之上咆哮

雷声隆隆，响彻大地。

在起风的山峦之上；

在起风的山峦之上，

刮来了连绵不断的风，

风向着这边吹来了。

黑蛇一样的风来到我的面前；
黑蛇一样的风来到我的面前。
风来了，将自己裹得严严实实，
风来了，一边唱着歌儿一边跑着儿。

下面的这首爱斯基摩歌曲十分有名，它描述了自然之美(注)。

伟大的库纳克山在遥远的南方，我确实能看见它；
伟大的库纳克山在遥远的南方，我凝视着它；
璀璨的光亮闪耀在遥远的南方，我注视着它。
向着库纳克山之外，它正在铺开，
同样，库纳克山延伸至海边，将其环抱。
看，在遥远的南方，它们变化和改变。
瞧，在遥远的南方，它们常常美化彼此，
从海边，它就被包裹着，不断变幻着，
从海边，它被包裹着，装饰着彼此。

人们倾向于将单一的轶事合成为更加复杂的整体，其中也有重要的差异。在一些民族中，趣闻轶事十分简短；而在其他民族中，我们能感受到人们想要有更复杂的结构。人们常常通过将所有轶事集中到一个主要角色身上这一简单的手段来实现轶事的整合。但在其它情况下，人们努力促成故事之间的内在联系。因此，西伯利亚和阿拉斯加地区的渡鸦故事在大体上因渡鸦的个性和它的贪婪而产生了联系。在

不列颠哥伦比亚省的南部地区，这些故事中的一些元素有内在联系：雷鸟偷了一个女人。为了找到她，渡鸦用木头做了一只鲸，还用割下来的橡胶将鲸的各个部分粘在了一起，以防止它漏水。在另一个故事中，杀死树胶是游历天空的第一步。被杀死的树胶的儿子升上天空来复仇。在普韦布洛印第安人中，众多的独立事件被连接成一个连贯的创世故事。

某个民族的文体风格绝不可能是统一的，它常常是多种多样的。装饰艺术也没有统一的风格，因为不同的风格被应用于不同的行业，或是被运用于同一人群的不同群组，而我们可以举出许多例子来证明这一点。正因为此，我们发现在一个部落中，复杂的故事包括简单的轶事，也在结构方面有一定的关联；一些故事十分喜欢铺陈细节，一些则几乎缩减为一套程式爱斯基摩的冗长故事和动物寓言就是这样的例子。前者涉及人类社会发生的各种事件、冒险之旅、遇见怪兽和超自然生物、萨满的事迹，它们都是小说式故事；另一方面，许多动物寓言仅仅是套话。我们发现，在黑人的故事和寓言中也有类似的对比。

跟据歌曲创作的时机，不同歌曲的风格也大不相同。我们发现，夸扣特尔人关于祖先伟大事迹的长歌使用了吟诵的方式。宗教节日中的歌曲则伴随着舞蹈，并遵循着严格的韵律结构。在这些歌曲中，同样的词汇或音节被一次次地重复，有一种情况除外：人们为了向某些超自存在表示敬意而使用另外的称呼，并在每一小节的开头唱诵这一称呼。爱情歌曲也有不同的风格，这也并不稀奇。

我们发现，我们已知的所有民族文学都共有一个特点，也就是韵律形式；然而，它们在细节上差异巨大，尤其是谚语和谜语之类的文学形式，在我们看来是文学活动最自然的产物，但它们绝不是世界通用的。

---

1. 崴拉基语（Wailaki）：阿萨巴斯卡语的一支，现已消亡。（译注）
2. 巴苏陀人（Basuto）：班图人的一支，居住在现今的莱索托地区。（译注）
3. 女孩有一个名叫哈拉巴克阿恩的兄弟，她把魔法食物库蒙勾给了他。库蒙勾为她的父亲所有，且禁止她接触。
4. 高梅（Gomme）：Alice Bertha Gomme（1853年1月4日–1938年1月5日)，英国民俗学家，是研究儿童游戏的先锋。（译注）
5. 佛南德（Fornander）：Abraham Fornander(1812年11月4日–1887年11月1日)，出生于瑞典，后移居夏威夷，成为了一名重要的记者、法官和民族学者。（译注）
6. Washington Matthews, “Navaho Myths, Prayers and Songs,” University of California Publications, vol.5, P.48,lines 61-73.
7. P.E. Goddard, “Myths and Tales from the White Mountain Apache,” Anthropological Papers of the American Museum of National History, vol.24(1910),9.131.
8. 皮马人（Pima）：北美印第安人的一支，居住在美国的亚利桑那州和墨西哥的索诺拉省。（译注）
9. Frank Russel, “The Pima Indians,” 26th Annual Report of the Bureau of American Ethnology(1908), p.324.
10. Henry Rink, Tales and Traditions of the Eskimos(London,1875), p.68.

爱斯基摩人的民间传说[注]

爱斯基摩人居住在美洲的北冰洋沿岸各地和北极群岛。他们的居住地沿着大西洋一侧从东格陵兰岛延伸到拉布拉多南部地区，又从这里向西延伸到白令海峡。一些殖民地甚至建在了白令海峡的靠近亚洲一侧的海岸。在这片广袤的土地上，爱斯基摩人的文化惊人的统一。在与印第安部落相邻的麦肯齐河流域东部，我们或许能够看到一些不同的情况。邻近亚洲的爱斯基摩部落或许也有不同的情况，因为他们受到了一定程度的影响，而他们的体型也有点类似于邻近的印第安人。外来的影响尤其表现在社会生活中更复杂的事物之中，例如宗教仪式、信仰、处于更高发展阶段的装饰艺术、东部爱斯基摩人还一无所知的一些发明（如制陶术和烟叶的使用），或是在更远的东部地区还没有发现的一些现今的故事。

不幸的是，麦肯齐河西岸部落的民间传说只有一部分为人所知，因此我们无法还未清楚了解它们的特点。然而，许多在哈德逊湾东部地区知名的爱斯基摩故事同样也为西伯利亚北部的楚克其人所知[注]，我们可以根据这一事实作出如下判断：关于阿拉斯加地区的爱斯基摩人也一定知道或是曾经知道这些故事的假设是合情合理的。

我们对爱斯基摩人的现有认识，我们可以提出这样的假设，即麦肯齐河东岸有着形态最标准的爱斯基摩文化，因此我们或许可以以在这一地区搜集的材料为基础来阐述爱斯基摩人的民间传说。由于现在还缺乏应有的材料，我们无法深入研究西部爱斯基摩人民间传说的主要特点。

收集到的东部爱斯基摩人民间传说主要包括了林克收集的格陵兰岛故事系列[注]、古斯塔夫·霍尔姆（G. Holm）[注]收集的东格陵兰岛故事[注]、克鲁伯记录的史密斯海峡（Smith Sound）地区的传说[注]、博厄斯在巴芬岛和哈德逊湾记录到的材料[注]和卢塞恩·特纳（Lucien Turner）[注]在昂加瓦湾（Ungava Bay）收集的材料[注]。从麦肯齐河和更西的地区，我们必须首先考虑是贝蒂多在麦肯齐河流域收集的故事[注]，以及尼德森（E.W. Nedson）[注]、弗朗西斯·巴努姆（Francis Barnum）[注]和约翰·默多克（John Murdoch）记录的故事[注][注][注]。

爱斯基摩民间传说最显著的特点就是它们充满了人性。除了一些微不足道的故事和少数的冗长故事，其他故事的事件构成了爱斯基摩人传统的主体，这些事件确实在人类社会中发生了，而且到现在也没有发生变化。对于神话时代，我们没有一个清晰的概念。在这一年代，动物就是人，他们能够在穿上皮毛后获得动物的能力，因此，这里并没有没有一个严格意义的创世故事系列或者变形传说系列。世界一直都如现在的样子；在少数一些故事中，某些动物的起源与自然现象的起源有关，但它们极少会明确暗示，这些事物以前并不存在。

首先，我将探讨一组可以被视为创世神话的故事。其中最重要的是“老妇人”的传说。似乎所有爱斯基摩部落都相信，有一位女神居住在海底，她为爱斯基摩人提供主要的食物来源——海洋哺乳动物，并时不时为他们保留这些食物。中部爱斯基摩人都说，她一度成为了妇人，并躲进父亲的船里以逃离自己的鸟丈夫，而她的丈夫一直在追捕她。于是，她被父亲她扔下了船。落水后，她用双手抓着船缘，但她的父亲却将手指一一斩断。她的手指变成了海豹、陆地海豹和鲸（在阿拉斯加版本中，她的手指变成了三文鱼、海豹、海象和插入鲸鱼身体的掌骨[注]）。此后，她就被带到了地狱并成为那里的统治者。格陵

兰岛南部地区也有这样的故事[注]，这位“老妇人”深深地影响了人们的信仰和习俗，因为她被认为是海洋哺乳动物的保护者。显然，从格陵兰岛往西到阿拉斯加这片区域内的所有部落都知道这个故事有名，因为人们在该区域内的很多地方都记录到了故事的片段。

另一个故事则解释了海象和北美驯鹿的起源。据说，一位老妇人用她的衣服变出了这些动物。北美驯鹿有獠牙，而海象有角，它们用獠牙或者角杀死了很多猎人。正因为此，故事稍有变化：海象长了獠牙，而驯鹿有了一对角。[注]

不同的种族则被认为是一个与狗通婚的女人的后代。这个女人生下了很多孩子，他们都有着狗的模样。后来，他们被母亲送往不同的方。其中的一些成了爱斯基摩人的祖先，一些人成了白人的祖先，而另一些人则成了印第安人和一些传说部落的祖先。[注]

在一个所有爱斯基摩部落共有的一个传说[注]中，太阳和月亮是一对兄妹。一个年轻人每天晚上都来拜访妹妹并向她示爱。为了确定情人的身份，妹妹在拥抱他时，用手将他背后用煤灰涂黑。于是，她发现这位情人原来是她的哥哥。后来，她带着一根点灯用的点火棒逃走了，但哥哥仍是穷追不舍。他们俩都飘到了空中，妹妹变成了太阳，哥哥变成了月亮。[注]

一开始，人类似乎是永生的。根据艾继德（Egede）的记录，两个人开始争论人死亡的好处。自那时起，人类长生不死。[注]这一传说并不是太确定。如果正确，它一定与哈德逊湾西岸流传的日夜起源传说有关[注]，并且和许多印第安故事类似[注]。

还有众多无关紧要的故事，关于猎人、争吵的人们等等，他们最后都飘上天空，变成了繁星。[注]一个老人被小孩戏弄后，想去抓住那

个小孩，他们俩都升上了天空，变成了星星。一些猎熊人、他们的雪橇和被他们追逐的熊升上天空，成了猎户星座。[注]

类似地，还有一些琐碎的故事讲述了某些动物的起源，还在其中解释了这些动物的特性。类似的例子是猫头鹰和乌鸦的故事。它讲的是乌鸦为猫头鹰做了一件斑点衣服，但猫头鹰突然生气了，把灯油泼到乌鸦身上，于是乌鸦变成了黑色的。[注]还有另外一个故事：一个老奶奶的孙子漂流出海，她就一直沿着海滩来回走，直到靴底都卷了起来，于是她变成了潜鸟。[注]这些故事都十分简短，几乎具备了寓言或者轶事的特点。

在一些造物故事中，某些动物的起源表现在纯粹的人类故事中。其中包括了独角鲸起源的传说。一个男孩双目失明，受到母亲的虐待，因此想要报复母亲并最终把母亲推下海。于是，他的母亲变成了独角鲸，头顶的发髻变成了獠牙。[注]另一个故事的大致特征与此类似，它说的是一个女孩被父母虐待，最后逐渐变成了黑熊。[注]

另一个故事解释了两个自食其力的女人如何创造了雷电。还有一个故事说，在更古老的时候，孩子并不是生出来的，而是在雪地里找到的。一个孩子沿着女人松开的鞋带爬到了她的子宫，新的造物规则由此产生。

我们会发现，在以上所有创世传说中，故事发展的整体趋势和造物事件之间并没有内在联系。以上的许多故事甚至无须暗示——被创造的动物在故事中的造物事件发生前并不存在，这一点并未被明确地指出。被创造的动物首先都是以个体形式出现，后来才有了整个的物种。现今的总体生活条件应该与故事涉及的时代一致。这也体现在海洋哺乳动物的起源故事中。故事完全没有提及狩猎动物的出现就是为了满足人类需求。就故事内容而言，相关动物可能早在“老妇人”用指

节创造它们之前就已经存在了，它们也并没有在日月起源故事中出现，因为此前并没有阳光。

爱斯基摩神话和大部分印第安神话的区别在于前者不具备后者所有的两个观念：一是神话时期的所有变形或创世事件的发生都是为了人类的利益；二是这些事件改变了世界的整体面貌。但二者中的绝大多数都共有一个概念，即存在某个神话时期，而且一系列事件都是通过我们现在已知的条件来确立的。在印第安传说中，的确也有故事暗示了与印第安人居住环境类似的自然和社会环境，这也确实时常会导致印第安人自己都没有意识到的矛盾，即许多生活必需品当时确实还未被创造出来。但总体而言，印第安传说的基本理念是被创造事物与人类生活的关系，而这在爱斯基摩神话中完全没有出现。

在爱斯基摩民间传说中，动物故事极少，这与一个观念的缺失密切相关，即在神话时期，动物具备人类外形，怪兽占领了大地，而人类还没有掌握任何可以让自己统治动物和植物的技能动植物统治者，这些想法的缺失和。尽管几乎美洲各地的大量印第安神话故事都涉及动物的功绩，类似的故事在爱斯基摩人中却十分罕见。除了那个女人与狗通婚的故事以外，此前提及的创世传说几乎都不能被归于到一类，因为动物并不像是拥有人类特质的行动者。但是，人类与鹅结婚的传说(注)也属于这一类别。从一般特征来看，这个故事和旧大陆的天鹅女佣传说有密切的联系。一群女孩正在池塘沐浴，一个男人突然出现，引起了一片惊慌。他拿走了她们的羽毛外衣，并娶了其中的一个女孩。这个女孩后来把羽毛放在指间，变回了天鹅，、并飞回了鸟儿之地。这个地方在我们的世界之外，位于天洞的另一。

独角鲸和鹅起源故事中的事件也都属于这种情况。在鹅起源的故事中，一只鹅把一个盲童带到湖中，一起潜游，盲童因此恢复了视力。此外，我们必须在此列举一些广为人知的爱斯基摩故事。一个故事是两个女孩分别嫁给了鲸鱼和鹰，最后都被亲人解救了。另一个故

事是，一个女人邀请动物娶自己的女儿，但她拒绝了所有的求婚，直到最后来了许多狐狸，它们被邀请进屋，最后全被杀害了。还有一个故事是，一个男人娶了狐狸，这只狐狸在脱掉狐狸皮后后变成了女人。他们一起生活，直到有一天，女人被赶出家门，因为丈夫说她闻起来像只狐狸。此外，除了大量微不足道的寓言故事，在阿拉斯加东部地区几乎没有动物故事。这些表明动物故事呈现出逐渐复杂化的趋势，正如我们此前提到的一样。一个来自格陵兰岛的故事就是这样的例子，它讲述了一个男人先后被渡鸦和海鸥邀请，这些鸟儿把自己吃的一类食物给了他。在巴芬岛，这个故事变得更加琐碎。㊟

值得注意的是，几乎所有重要的动物故事都为印第安部落和爱斯基摩人所共有。在北美的大部分地区，从北太平洋沿岸往南直到俄勒冈、在大平原、麦肯齐盆地、密苏里和密西西比河上游地区，狗妈妈的传说广为人知。第二个民间传说故事系列，也就是男人迎娶鹅的故事，在楚克其人中流传，而约翰·斯旺顿发现夏洛特女王群岛（Queen Charlotte Islands）的海达人也有这个故事。现今，它在不列颠哥伦比亚的出现似乎是孤立的，但我们很有可能会在阿拉斯加南部地区的部落和阿萨巴斯卡部落中发现这一故事，因为这一地区共同拥有很多的故事。独角鲸起源故事的第一部分包括了鹅帮助男孩恢复视力这一事件，这一故事内容也为爱斯基摩人、麦肯齐河流域的阿萨巴斯卡人和不列颠哥伦比亚中部海岸地区的部落所共有。㊟我不知道女孩嫁给鲸鱼和老鹰的故事是否在爱斯基摩人和楚克其人以外的部落流传。然而，下一个故事讲述了一个女人招呼一个又一个的动物来家里迎娶女儿，它强有力地让我们联想到钦西安人关于高卢（Gauo）女儿的故事。㊟在娶了狐狸为妻的男人的故事中，第一部分的内容与北方的阿尔衮琴人和阿萨巴斯卡人的类似故事完全一致。㊟后者的故事讲述了一个不忠的妻子，她在与水怪情人约会时被丈夫抓住了。而男人娶狐狸为妻的故事的第二部分讲到男人娶了狐狸，而这只狐狸脱下了自己

的皮，的具有类似特征的阿萨巴斯卡故事也有与此极为类似的内容。注

因此，我们将会看到，除了一个以外，其他纯粹的爱斯基摩动物故事都能找到对应的印第安民间故事，而这样的故事一共有六个。在阿拉斯加地区，这类故事的数量可能要多得多，因为在尼尔森和巴努姆的记录中，我们看到很多北太平洋沿岸印第安人和阿萨巴斯卡人的动物故事都被介绍到爱斯基摩人之中。其他的一些动物故事也在哈德逊湾西岸找到，但是它们始终都源于印第安人。显然，爱斯基摩人在最近的一段时期才将这些故事从邻居那里引入了过来。否则，这些故事会在爱斯基摩人中流传得更广。

我认为，根据以上事实，我们可以推断爱斯基摩民间故事最初并没有动物神话，这是合理的。在神话时代，动物就是人，他们披上自己的外衣后就变成了动物，它们的动作主要也是人的动作，但这样的观念似乎并未构成动物概念的一个基础部分。

这里并未排除一个清晰的观念，即甚至于在今天，动物可能会变成人类的守护者并给人类以指引；，而人类也可以借助魔法来变成动物的样子。我们也发现，动物被认为是在行为上保留了很多动物特征的人类。一个关于女人灵魂移行的故事注就是很好的例子。这个故事描绘了各种动物的生活方式。它讲述了一个女人的灵魂进入动物体内，与其他的同类动物交谈，就好像它们也是人，行为也和人一样。另一个类似的故事描述了一家人在熊村里过冬的经历。注女孩嫁给怪兽的故事注或许也是关于动物人形化概念的一个例子。

所有这些故事中的特征点似乎是，人形化动物的行为被严格地限制为动物活动人形化后的表现。例如女人灵魂移行的故事，它解释了海象如何潜水，狼如何奔跑。熊故事也谈论了熊人的巨大体型和贪婪性格。在确信源于爱斯基摩人的故事中，似乎没有任何一个像印第安

人的草原狼、兔子或者渡鸦的故事，日本的狐狸故事或者旧大陆的动物故事一样，后者中的动物都表现得像复杂冒险中的主角。在后面的这些故事中，动物的特征仅仅决定了其人类代表的一般特征，而冒险的范围完全不在动物行为的范围之内，故事的基础都是人类社会可能发生的各种事件。

我认为，对动物故事范围的这种限制是爱斯基摩民间故事的之一基本特点。我倾向于相信，对他们本地文化来说，这些有着不同特点的故事并非爱斯基摩传统文化原有的。

大量的爱斯基摩民间故事都是英雄故事，超自然英雄起着或多或少的重要作用。在这方面，爱斯基摩民间故事类似西伯利亚部落故事；尽管整体来看，历险故事有着不一样的特点，这由爱斯基摩一般文化决定。

对我们来说，许多这样的故事显得十分微不足道，使得我们或倾向于认为它们在近期才出现，又或是认为故事中的事件来自一个刚去世不久的人的生平，之后再被讲故事的人按照自己的想象演绎而来。从一些故事的广泛传播来看，这个假设根本站不住脚。在格陵兰岛、甘博兰海峡（Gumberland Sound）和拉布拉多知名的伊瓦拉纳克（Ivaranak）故事[注]，就是一个突出的例子。故事讲述了一个在内陆部落的女孩，同爱斯基摩人居住在一起。她背叛了爱斯基摩人，将他们出卖给了自己的部落。一天，趁爱斯基摩男人全部外出时，这个女孩把朋友们带到了这个爱斯基摩村庄，村子里所有的妇女和孩子都被杀害了。她也随朋友们返回了内陆，但最终被一支外出复仇的爱斯基摩人杀死。更加显著的例子是斯库里亚休就伊索克（Sikuliarsiujuitsok）故事[注]，拉布拉多地区和甘博兰海峡都有这一故事。它讲述的是，一个高子很高的男人太重了，他不敢在新结成的冰上打猎。他从村民手中夺走猎物，因此倍受村

民的厌恶。一天，他被人们引诱着进到一间由冰雪砌成的小房子睡觉。他弯着身子躺下了，为了安静地保持这一奇怪的姿势，他还同意人们绑住他的四肢。然后，他就被杀了。具有这一特征的第三个故事是阿克劳贾克（Aklaujak）故事㊟，它同样在拉布拉多地区和甘博兰海峡十分有名。它讲述了一个男人的妻子被自己的兄弟诱拐，男人展示了自己强大的力量，把他们都吓走了。坐在独木舟上时，他抓住驯鹿的两个角，把它们淹死了。在这些故事中，英雄的名字甚至都相同。因为故事收集的地区之间少有交流——事实上，这些交流早在几个世纪以前就停止了，所以我们不得不推断，这些零碎的故事十分古老。事实上，这些故事的巨大相似性使得人们怀疑，关于战争、打猎、萨满功绩和饥饿的十分琐碎的故事或许也十分古老。爱斯基摩人在保留这类琐碎故事上显然十分保守。与此一致的是，他们在语言上也十分保守。在南纬地区使用的动物名称，也在极北地区保留了下来，尽管那里根本没有这样的动物，这些动物名称也因此得到了另一个不同的意思。于是，巴芬湾西岸地区也有agdlaq（黑熊）、sigssik（松鼠）和umingmak（麝牛）这样的名称，尽管这里并没有这些动物。Amaroq（狼）和avignaq（旅鼠）在格陵兰西部也没有，在那里它们被认为是怪兽。同样，阿德莱特（adlet）是对“印第安人”称呼，它也作为一个传说中的内陆部落的名称出现在格陵兰岛和巴芬岛。

同样的保守主义还体现在民间故事对历史事实的忠实保留。在格陵兰南部，人们还记得爱斯基摩人和古代斯堪的纳维亚人在1379年和1578年发生的争斗。㊟在巴芬岛南部，人们也还记得弗罗比舍（Frobisher）㊟在1576-1578年间的来访。㊟

爱斯基摩人民间故事描述了不计其数的传奇部落。其中被最多提及的是托尼特人（tornit）、阿德莱特人（adlet）或鄂尔奇戈德利特人（erqigdlit）和矮人。[注]托尼特人被描述为身材高大且力大无穷，但他们的行动十分笨拙。他们一开始与爱斯基摩人共同居住在乡村，但是最终被驱逐。整体来说，他们性格温和，故事也主要描述了他们之间的友好访问，尽管敌对的争斗也有发生。[注]阿德莱特人或者鄂尔奇戈德利特人被被描述成上半身是人形，下半身则是狗的样子。他们残忍凶猛、速度惊人，他们与爱斯基摩人的遭遇永远都是以一场激烈的战斗而结束，但一般都是阿德莱特人的死亡而终结。在某些情况下，访客会因某一个体的仁慈而获救。[注]矮人力大无穷；他们携带短矛，从未失手[注]，他们有时会造访村庄。还有故事讲述了这些传奇部落与爱斯基摩人的通婚。除了这些传奇部落以外，巨人和食人族也经常在故事中被提及。有些巨人[注]大到能把猎人和他们的船一起窝到手心里。他们的靴子也十分巨大，人都能躲在穿鞋带的孔眼里。在巨人和人联姻的故事中，他们身材的极度不相称经常构成了粗俗笑话的主题。

对于怪兽故事，有的与女孩嫁给怪兽有关[注]，有的与猎人[注]有关，猎人在激烈战斗后消灭了它们。

关于争吵和战争的故事让我们清楚地洞察到推动爱斯基摩社会发展的情感。这些故事最钟爱的主题是五个兄弟或堂兄弟十分专横，其中年纪居中的那个最为凶残，又或者仅仅是一群人，残暴地统治着整个村庄，他们都十分敌视自己姐妹的追求者。[注]我们也能找到许多关于强大男人的故事，他在整个村庄里实行恐怖统治[注]，最终他被杀死了。通常袭击专横兄弟或是村庄统治者的人都会被介绍为来自远方的人，他们或是逃到了那里，或者就居住在那里。他们首先受到了热情的款待，随后人们按照惯例为他安排了一场摔跤比赛。[注]这是本地居民和新来者之间的较量。在比赛中，双方爆发了争吵[注]。有时，故事

主题是一个贫穷的孤儿被整个村庄虐待，而村民们最终都因为自己的恶毒而受到惩罚。㊟在许多案例中，这个可怜的孤儿都被描述为与祖母或是其他一些贫穷的老年妇女，又或是与一对老夫妻生活住在一起。在成长的时候，他偷偷地强身健体以获得力量，而照顾他的人也告诫他不能忘记敌人。㊟穷孩子受尽虐待，但后来变得十分强大，这样的故事显然是讲故事的人十分喜欢且常常讲述的一个主题。爱斯基摩故事特有的一个特征是，曾经的挚友突然产生了仇恨，都想要危害对方的生命。㊟这种突然由爱转恨的原因通常十分琐碎。在这里要引述的第一个故事中，其原因是，其中的一个人未能及时从内陆地区赶回，没能在朋友捕猎的海豹中拿走属于自己的那一部分。在第二个故事中，其理由是一个男人按照要求杀死朋友的狗。第三个故事则没有给出任何的原因。

我们也同样好奇故事中男人的冒失行为，他们拜访了自己想要杀死的敌人，而且还在敌人之中定居了下来，一同生活直至最后争斗开始了。㊟

争吵的原因通常是财产权、嫉妒、老妇人的搬弄是非，以及对暴政的怨恨。许多故事就是以这类事件为开始，以复仇为结束。在少数情况下，一个人变成杀人犯的原因是失去亲人后的绝望。㊟

萨满的故事不计其数。有的讲述他们造访另一个世界，有的则展示他们的超自然力量。这些故事都假定爱斯基摩人对基本的神话概念有所了解。他们相信，逝者的灵魂将会去到天上和地下的许多世界。地下世界的女主人是“老妇人”，她也是海洋哺乳动物的母亲。在被人类冒犯时，她会收回所有的海洋哺乳动物。因此，很多故事都讲述了萨满去她的住所拜访她。无论身在何方，萨满都会去安抚她。他被皮带绑住，呼唤他的守护神，而他的灵魂随后离开身体。格陵兰岛的传说非常详细地描述了老妇人的难以接近。㊟值得注意的是，是萨满在去见老女人的路上必须度过某些危险，中部爱斯基摩人将其描述为追

踪位天洞另一头的鸟类世界的基础。[注]格陵兰传说提到，在去往快乐死去的人所在住处的路上，必须通过一个深渊和一个沸腾的壶；怪兽守护着她的房子，而房子入口处还有个深渊，萨满必须从刀尖上穿过。去往天外之地的路上，萨满要经历的危险是沸腾的壶、一盏燃烧的大灯、怪兽守卫、两块一开一合的石头和一块盆骨。在见到“老妇人”之后，萨满的主要工作就是把她从未供认的堕胎罪行中解救出来。在爱斯基摩人眼中，堕胎是最大的罪恶，这一罪行寄生于萨满身上，让她十分愤怒。[注]

其它一些萨满故事与拜访月亮有关。[注]在故事中，月亮被描述成一个男人，和太阳比邻而居。来访的人不能嘲笑一位老妇人的滑稽动作，否则老妇人会挖出他的内脏喂狗。

在守护神的帮助下，萨满展示出自己的超自然能力。他们的守护神往往是动物，也可能是逝者，或是居住在某个地方或某个静物上的灵魂。顺从的精灵会在萨满召唤下出现，带他到很远的地方[注]或者帮助他对抗敌人[注]。护身符由一块块动物皮构成，能帮助佩戴者变成动物的形态。[注]萨满能改变自己的性别[注]，还通过剥下敌人脸上的皮或是别的手段来吓死敌人[注]。许多故事还涉及巫术以及萨满如何战胜女巫的诡计。[注]巫术的施展要借助咒语，或者让敌人的食物接触尸体，这会让吃了它的人变成怒吼的疯子。[注]蜘蛛和昆虫也被用来实现巫术。

性因素是太平洋沿岸的印第安人故事中重要的一部分，但在爱斯基摩人的故事中，它只是极小的一部分。在所有收集到的且在重述时无任何内容（从现在的社会情况来看，被认为不妥当的内容）被删减的爱斯基摩故事中，，我们发现的淫秽情节极少。

所有的理念结合成了爱斯基摩人的英雄故事，我已经在这里简单地描述了其中最重要的一些理念。这些故事本身也可以被粗略地划分

为描述到访传奇部落且遭遇怪兽的故事、关于争吵和战争的故事，以及关于萨满和巫术的故事。当然，所有这些因素常常紧密交织在一起，但故事依然可能被归入这几个类型中一个。

第一组是造访神奇部落的故事，它包含许多关于猎人周游世界的历险传说，其中最有名的可能是基维乌克（Kiviuk）的故事[注]。他乘坐独木舟出行，在穿过许多危险障碍后抵达海岸，他在那里遇到一个老巫婆。这个巫婆坐在来访者的身上，用指甲杀死对方。基维乌克在自己的胸口放了一块平石板，由此逃脱了老巫婆的魔掌。随后，他遇到两个自食其力的女人，她们教他如何保存鱼。最终，他返回故乡，发现自己的儿子已经长大。格陵兰故事的特点是有无数的造访海外之地的故事和在当地历险的传说。在中部部落中，这一特点并不普遍，尽管他们也有类似的故事。[注]例如一对姐妹的故事，她们被浮冰带到海外之地，在那里她们靠捕获的三文鱼和海豹维持了一段时间。她们被两个男人发现，然后嫁给了他们，并分别生下了女儿。其中的一个男人威胁妻子，如果再生女孩的话，他就杀死她。于是，两个女人穿过冰川逃回了自己的家乡。她们告诉自己的兄弟，在海洋那头的土地上有充足的猎物。女人的兄弟受到吸引，出发去寻找这个地方。他给船罩上了三层罩子，并逐一剪掉湿了的罩子。他获得了很多猎物，并杀死了曾经威胁妹妹的那两个男人。他让他们喝下了有驯鹿毛发的水，而这些毛发是从一个死人的袜子中找到的。他用这种办法让那两个男人变成了驯鹿，随后开枪射杀了这些驯鹿。[注]

在食人族故事中，最有名的是，一个男人养肥了自己的妻子，然后吃了她们，直到最后一位妻子成功逃脱，她找到自己的兄弟们，将食人者杀死了。[注]

在所有这些英雄故事中，我们发现只有少数故事，甚至是故事成分，为爱斯基摩人和他们的印第安人邻居所共有。然而，其中的某些故事十分类似于楚克其人，甚至是科里亚克人的故事类似。这两个部

族的文化受到爱斯基摩文化的直接影响。于是，我们或许可以把它们视为爱斯基摩民间故事最具特点的一部分。它们极其真实地反映了社会条件和人们的习俗。整体来说，它们给我们的印象是缺乏想象力。我曾经指出，爱斯基摩的少量动物故事，在很大程度上是麦肯齐流域印第安人和爱斯基摩人的共同财富，尽管其中的一部分故事（如男人恢复视力的故事）在格陵兰岛最西边也能找到。在爱斯基摩人和阿萨巴斯卡人比邻而居的哈德逊湾沿岸，我们能找到更多这一类的故事。我们也看到，一开始爱斯基摩人对这些故事十分陌生。尽管如此，它们已经成为了爱斯基摩部落最重要且最喜爱的故事之一。

---

1. Journal of American Folk-Lore, vol.17(1904),pp.1-13.
2. Waldermar Bogoras, “The Folk-Lore of Northeast Asia as compared with that of Northwestern America,” American Anthropologist, N.S. vol.4(1902),pp.577-683.
3. H.Rink, Eskimoiske Eventyr og Sagn(Copenhagen, 1866)(second part),1871;Tales and Traditions of the Eskimo(London,1875), translation of part of the contents of the Danish edition;unless otherwise started, this translation is quoted.
4. 古斯塔夫·霍尔姆（G. Holm）: Gustav Frederik Holm (1849年8月6日 – 1940年3月13日)，丹麦海军军官、北极探险家。（译注）
5. G. Holm, “Sagn og Fortaellinger fra Anamagsalik,” Meddeleser om Gronland, vol.10.
6. A.L.Kroeber, “Tales of the Smith Sound Eskimo,”Journal of American Folk-Lore, vol.12(1899),pp.166 et seq.
7. F.Boas, “The Central Eskimo,” 6th Annual Report of the Bureau of Ethnology(1988),pp.339-669;quoted Boas,1;F.Boas, “The Eskimo of Baffin Land and Hudson Bay,” Bulletin American Museum of Natural History, vol.15(1901)，pp.1-317;quoted Boas, 2.
8. 卢塞恩·特纳（Lucien Turner）： Lucien McShan Turner (1848–1909)，美国民族学家、自然学家。（译注）
9. Lucien M. Turner, “Ethnology of the Ungava District, Hudson Bay Territory,” 11th Annual Report of the Bureau of Ethnology(1894)，pp.159 et seq.
10. E.Petitot, Traditions indiennes du Canada nord-ouest(Paris, 1886).
11. 尼德森（E.W. Nedson）: Edward William Nelson (1855年5月8日– 1934年5月19日)，美国自然学家、民族学家。（译注）

12. 弗朗西斯·巴努姆（Francis Barnum）：1849-1921，美国语言学家、档案保管人和幽默家。（译注）

13. E.W.Nelson, “The Eskimo about Bering Strait，” 18th Annual Report of the Bureau of Ethnology(1899),pp.1-518.

14. Francis Barnum, Grammatical Fundamentals of the Innuit Language(Boston, 1901),pp.384.

15. John Murdoch, “A Few Legendary Fragments from the Point Barrow Eskimos,” American Naturalist(1886),pp.593-599.

16. Boas, 2, p.359. 我在下面的注释中提到了这本书，它包括了从各个地区收集的不同版本的故事。

17. H. Rink, The Eskimo Tribes (Copenhagen, 1891), p.17.

18. Boas,2,p.361.

19. Ibid., p.359.

20. 印第安部落大都知道这个故事。见于James Mooney,19th Annual Report of the Bereau of Ethnology(1900),pp.256, 441.

21. Boas, 2, P.359.

22. According to Egede. See Rink, P.41; also David Cranz, Historie von Croenland (Barby,1765),p.262.

23. Boas, 2, p.306.

24. G.B.Grinnell, Blackfoot Lodge Tales, pp.138, 272; W.Matthews, Navaho Legends, p. 77; A.L.Kroeber, “Cheyenne Tales,”Journal of American Folk-Lore, vol.13(1910),p.161;C.G.Du Bois, “Mythology of the Dieguen(~)os,” Ibid., vol.14(1901), p.183;James Mooney, “Myths of the Cherokee,”19th Annual Report of the Bureau of Ethnology(1900),p.436.

25. Boas,2, p.174.

26. Ibid., p.360.

27. Ibid, pp.220,320.

28. Ibid,p.218.

29. Ibid., P.168.

30. Ibid.,P.171.

31. Boas, 2,p.360. Reference to the following stories will be found at the same place.

32. Rink,p.451;Boas, 2, p.216.

33. See Boas, 2, p.366.

34. See F. Boas, “Tsimshian Texts,” Bureau of American Ethnology, Bulletin 27(1902),p.221; Indianische Sagen von der Nordpacifischen Küste Amerikas, p.281.

35. Rink,p.143; Boas, 2, p.222; Petitot, loc.cit., p.407.

36. Boas, “Tradiions of the Ts’ets’ā ′ ut,” Journal of American Folk-Lore, vol.9, pp.263,265;Petitot, loc cit., p.120. a

37. Boas,2,pp.232,321.

38. Rink, pp.177 et seq.

39. Ibid, pp.186 et seq.

40. Rink, pp.174,175; Boas, 2, p.207.

41. Rink, p.447; Boas,2,p.292.

42. Rink, p.449; Boas, 2, p.270.

43. Rink, pp.308 et seq.

44. 弗罗比舍（Frobisher）:英国渔民，曾三次造访新大陆。（译注）

45. Hall, Life with the Esquimaux(London, 1865),p.247.

46. Rink, pp.46 et seq.

47. Boas, 2, pp.209 et seq., 315; Rink,pp.47,217,438.

48. Rink, p.116; Boas, 2,pp.302 et seq.

49. Rink, p.48;Boas, 2, pp.200 et seq., 316.

50. Boas, 2, p.360; Rink, p.430.

51. Ibid., p.186.

52. Rink, p.116.

53. Rink, pp346,351,362; Boas 2, p.288.

54. Rink, p.135;Boas, 2, pp.283,290.

55. Rink, 2, p.116.

56. Rink, pp.206, 211.

57. Ibid., p.83.

58. Ibid.,pp.202,339,347,364.

59. Ibid., pp.119,215,333.

60. Ibid., p.205.

61. Rink, p.213; Boas,2,p.299.This attitude is also found among Indians who wish to recover their equanimity by making others suffer in the same way as they have suffered.

62. Rink, p.40.

63. Boas, 2, p.337.

64. Rink, p.40; Boas, 2, pp.120 et seq.

65. Boas, 2, p.359.

66. Rink, p.45.

67. Boas, 2,p.184.

68. Rink,pp.7,16,23.

69. Boas, 2, pp.248,249.

70. Rink, p.52; Boas,2,pp.249,255.

71. Rink, p.69.

72. Ibid., p.6.

73. Ibid, p.157; Boas,2, p.182; Kroeber, loc.cit., p.177.See also Rink, p.222; Holm, p.48.

74. Rink, pp.169,248,270; Boas,2,p.191.

75. Rink, p.169.

76. Boas, 2,p.360.

美洲印第安人的浪漫民间故事[注]

最近收集到的美洲印第安民间故事越来越清晰地证实，大量来源于欧洲的材料被美洲大陆的土著人吸收。目前我们发现，美洲印第安人的许多故事都是著名欧洲故事的不同版本，而其它一些故事的同化程度更彻底，这也表明其起源于欧洲。

追溯过去，这些舶来的材料主要有三个不同的起源：法国、西班牙和葡萄牙、黑人。早期的法国殖民者把自己的故事和信仰带到这个大陆。在发布于《美国民间故事杂志》（Journal of American Folk-Lore）的法属加拿大地区的民间故事中[注]，我们或许可以看到这些材料的宝贵价值。作为哈德逊湾公司（Hudson’s Bay Company）的雇员或独立的皮草商人，他们把自己的传说故事带到了这片大陆，并在不断扩大的区域内传播。

各种各种的法国故事材料已经成为印第安传说的一部分，例如，“七个头和约翰熊”的童话随着法国皮草商人四处传播。很多故事在一些情况下得到了彻底的同化，如果故事情节没有明显展示它们与欧洲故事的联系，我们可能还是会对它们的起源存有疑问。尽管如此，这些故事通常保留很多欧洲背景，使得它们可能会被认为是外来元素。在所有一流传范围最广的法国故事类型中，其中的一个是与青年英雄皮特·基恩（P’tit Jean）有关的故事，一部分是童话故事，他被塑造成一位英雄，而另一部分则是骗子和笨蛋的故事。印第安人甚至还接受了他的名字，但有一定程度的扭曲，例如不列颠哥伦比亚地区舒斯瓦普印第安人故事中的布切斯塔（Buchestá）。[注]

在从魁北克、新斯科舍到不列颠哥伦比亚的整个北部大陆，以及在早期深受法国影响的南部平原地区，我们记录到了法国故事。关于这些材料，斯提思·汤普森（Stith Thompson）[注]教授曾做过一项有效的调查。[注]

发现西班牙故事的地区自然地集中于曾受西班牙控制的美洲地区，从加利福尼亚、亚利桑那、新墨西哥和德克萨斯向南延伸到西班牙人与当地人有密切联系的地区。在巴西，葡萄牙故事则占据了它的位置，但葡萄牙和西班牙的故事材料在内容上完全相同。奥热里奥·埃斯皮诺萨（Aurelio Espinosa）[注]教授、埃尔茜·克卢斯·帕森斯博士和我自己的研究[注]都清楚地表明，大量美洲印第安材料能直接追溯到西班牙原始资料。我们发现不计其数的童话故事，如灰姑娘、阿莫尔（Amor,爱神丘比特）和普塞克（Psyche，传说中美丽的公主，丘比特的妻子）、全知博士（Doctor Allwissend）、天鹅仙子，这些故事是欧洲的共同财产，它们也出现在西班牙。许多故事和法国故事的情况一样，我们可能会经常怀疑其起源究竟是法国还是西班牙。这种情况对于分布更为广泛的故事尤甚，如约翰熊和七个头的故事，这些故事在我们这个大陆的大部分地区都有发现。分布更为广泛的故事是魔法飞行，它在从摩洛哥到西伯利亚东部的旧大陆地区、整个美洲大陆和整个西北海岸地区都有发现，因此我们十分确定，它早在白人文化到来之前就已经存在于这些地方。我们之所以得到这样的结论，是因为这个故事和人们的宗教观念密切相关，而且它也西伯利亚东部地区的故事形式也十分类似。另一方面，同样的故事已经被法国和西班牙殖民者带入美洲，于是它传遍了整个世界，而这两种传播潮流在北太平洋海岸地区汇合了。

西南地区无数的笨蛋故事也起源于西班牙。这类故事在法国故事流行的地方也存在，但就我们现有的知识而言，这类故事在那些地方并不丰富。泰特从居住在不列颠哥伦比亚地区的汤姆森印第安人中记

录到一些故事[注]，汤姆森教授则在其针对同一主题的一项普遍调查中也提到了其它一些故事。在西南部，西班牙的影响占主导地位，其故事数量众多，包括笨蛋新郎的故事和其它一些关于佩德罗·乌尔迪马雷斯（Pedro Urdimales,拉美民间故事人物）的故事。

来源于欧洲的动物故事也十分常见。其中，特别有趣的是泰特搜集到的舒斯瓦普人关于蚱蜢的故事。[注]故事主人公不帮忙捕捉三文鱼，只顾自娱自乐。后来，他饿死了，受到了惩罚，并因而变成了一只蚱蜢，必须在草地上生活，不断跳跃、跳舞。显然，这是著名的拉封丹寓言故事，它从典型的印第安解释性故事转变成为说教寓言。

在受西班牙控制的地区中，外来的动物寓言发展得更为完善，东南地区的狼故事系列和相应的南美老虎故事系列尤其如此。

为了解这些故事的分布情况，我们必须考虑那些显然源于黑人的故事的传播情况。毫无疑问，与欧洲故事相比，许多外来的印第安动物故事和美洲黑人故事更为相似。印第安故事与黑人故事一定具有相同的起源。在很多情况下，我们很难断定是否必须去西班牙或者非洲寻找它们的起源。艾丽·查特兰（Eli Chatelain）在安哥拉搜集的故事[注]和来自东南非洲葡萄牙语区的故事[注]包含了大量的例子，这表明葡萄牙民间故事已经深深渗透进了非洲，而它们是在殖民时代被带到非洲的。

动物故事呈现出的问题更加棘手。在美洲和非洲产生的平行形态十分普遍。突出的例子便是柏油娃娃、动作敏捷的动物与行动迟缓的动物之间的赛跑故事。许多这类故事，但也并非所有的故事，都是欧洲和非洲的共有财产，随之而来的问题便是这两个区域的关系。戈博（Gerber）[注]假定美洲故事受到了黑人文化的影响。在东南美洲、巴西的许多地方已经受黑人文化影响强烈的国家，事实无疑就是如此。我和埃斯皮诺莎都坚持认为，这些故事中的大部分都来源于西班牙，

其中的一部分直接来到美洲，另一部分则间接来自西班牙，黑人是从非洲的西班牙人和葡萄牙人那里知道了这些故事，再把它们带到了美洲。

我们在这里还面临着一个困难，即我们并没有证据表明其中一些故事也出现在欧洲。我此前提到的“柏油娃娃”故事就是一个很有特点的例子。它在美洲印第安人中的总体分布情况让我们不得不作出结论，即这个故事和大量故事都同样来自西班牙，但在西班牙并没有完全一致的故事。在最近一次搜集故事的旅途中，埃斯皮诺萨教授发现了一个西班牙故事，它毫无疑问属于柏油娃娃的常规故事系列，但这与黑人故事及美洲印第安人故事有很大的不同。这一故事在美洲和诸如菲律宾这样的西班牙殖民地中的分布情况十分特别(注)，在我看来，这个故事一定是在大发现时代开始后不久由西班牙人带到了这些地区。在北美，该故事的分布地区基本上和受黑人的影响的地区基本一致，但在中美洲和南美洲，它出现的地区不太可能吸收黑人故事，我们应当更倾向于寻找西班牙的来源。在菲律宾，西班牙人带来了巨大的影响，最佳的例证便是当地丰富的浪漫文学直接源于西班牙的文学作品和口头叙述。(注)尽管柏油娃娃故事也出现在东印度地区，但在美洲、非洲和菲律宾，这一故事的背景十分相似，这表明在这三个地区的故事形式一定可以回溯至同一源头。于是，现在产生了一个问题，即我们是否可以假设这个故事源自西班牙，而后被西班牙人带到非洲，再被非洲奴隶带到了美洲。在我看来，我们或许可以在此考虑以下问题：大量来源于非洲的奴隶被运到葡萄牙，在那里从事农业劳动，他们是否对葡萄牙民间故事有所影响？他们又是否间接影响了西班牙的民间故事？赤道非洲地区的民间故事可能在15世纪以同样的方式被带进欧洲，但因为它们不同于更古老的民间故事，没有稳固的根基，可能只会在那里流传一段时间。此外，按照这种方式，葡萄牙人和西班牙人只是传播黑人故事的工具。这些都完全有可能发生。根据

现有的材料，我们还无法确定当时发生了什么事情。在西班牙南部和葡萄牙深入研究这一类故事，或许能帮助我们厘清这个重要的问题。

类似的问题也出现在试图处决兔子兄弟的故事之中。兔子兄弟吹嘘，很多用来杀死他们的办法都是徒劳，但他们却表示十分害怕被扔进荆棘丛。我们发现，这个故事在美洲分布于受黑人影响的地区，但在大陆的另一端，乌龟取代了兔子兄弟的角色。“乌龟主战派”显然是印第安故事，但我们很难相信此处提到的事件是独立产生的。

我们在柏油娃娃故事中面对的问题，也更加清楚地出现在行动迟缓的动物和动作敏捷的动物赛跑的故事中。在亚洲和中部非洲，这个故事讲的是乌龟与一些行动迅速的动物之间的赛跑。在欧洲，乌龟绝不会以这样的角色出现在故事之中。这些故事直接从欧洲传入，最好的证据便是这一故事的拉古纳版本。记录到的最早欧洲版本出现在13世纪[注]，两个人为了争夺一块土地的所有权而赛跑，这一情节也同样出现在拉古纳版本[注]中，但它并未出现在非洲版本中。由此，我们必须作出结论，即拉古纳版本的故事是从欧洲传入。我们发现，在受西班牙影响的地区，青蛙是那个行动迟缓的动物；在法国和意大利版本的故事[注]中，情况也是如此。在拉古纳地区、墨西哥北部、瓦哈卡（Oaxaca）[注]、智利，以及阿帕切人的故事中，青蛙是两个赛跑者中的一个。但是，在祖尼人的故事中，扮演这一角色的被是地鼠（或者鼹鼠）；在墨西哥的科拉人故事[注]中，青蛙被换成了蝗虫。在受到法国影响的地区，我们发现库特奈人的故事中的一个赛跑者也是青蛙[注]。在瓜拉尼人（Chiriguano）[注]的故事中，扁虱是迟钝的动物[注]；在菲律宾是蜗牛[注]，在婆罗洲[注]则是螃蟹。在美洲的其它地区、整个非洲和伊索寓言中，行动迟缓的竞争者是乌龟。在美国东南部，黑人的影响十分重大，这就很容易理解非洲故事形式盛行的原

因，但我们也在诸如阿里卡拉人、华盛顿州的萨利希人、奥吉布瓦人、怀恩多特人等所在的北方地区发现乌龟这一角色，但其出现原因还不清楚。这些故事似乎不太可能源自非洲。于是，我们可以自问，是否根本不存在尚未被记录下来且以乌龟作为主角的法国和西班牙版本的故事？

另一个类似的例子是逃上树的故事，埃尔茜·克卢斯·帕森斯博士已经全面地谈论过。(注)她列出了这一故事的许多非洲版本，一些来自美洲黑人，其它一些则来自居住在西部平原和高原的美洲印第安人。最近还在普吉特海湾（Puget Sound）记录到了一个新的版本。就这一故事而言，我们并没有再发现类似的欧洲故事。再者，这个故事被彻底地同化吸收，成为了纯粹印第安故事形式的一部分。尽管如此，这一故事情节还是应当被认为是从非洲或者欧洲输入的内容。我记得，这种类型的因素从墨西哥向北，慢慢渗透到了西部高原地区，也许还到了加利福尼亚地区。这样的传播流向十分古老，以至于外来资料已经完全在本地民间故事中得以体现。这个过程可能也是天鹅仙子故事情节出现的原因。天鹅仙子故事在西南部高原地区是非常重要的故事。

故事的同化吸收可能比我们假设的一般情况要更加迅速，说教寓言转变成如我之前提到的解释性印第安故事，或是乌龟和青蛙赛跑的无毛（法文：Sans Poil）故事就是证明。在乌龟和青蛙赛跑的故事里，两个动物都拿自己的尾巴当赌注。青蛙输了，于是蝌蚪们都没有尾巴。

虽然先前谈到的材料是从殖民者或者猎人和印第安人之间的融合衍生出来的，但是还有一些故事是通过传教士的影响来传播的。有部分是圣经故事，还有部分是用于教导的说教寓言。后一部分故事在受到西班牙影响的地区尤为明显，因为天主教神职人员经常使用这些故事。这里有许多伊索寓言故事，例如蛇的故事，故事讲的是蛇被人释放后却要威胁杀死释放他的人。这个地方也有圣人故事。迄今为止，

圣人故事还未在别的传教士工作过的地方找到过，但可能曾经出现过。整体来说，这些故事都被稍微改动。

圣经故事的命运却大不相同。它们经常被融入当地神话故事和口述故事。汤普森印第安人的圣经故事就是一个例子。他们相信，世界初始时所有的树木都能结出果实，尤其是松树，能结出硕大的甜果实。上帝告诉人类，他很快会来到人间，告诉他们可以吃什么。同时，恶魔要求夏娃去吃白松的果实，并告诉她味道特别好。她误将恶魔认作上帝。作为惩罚，她被派去和恶魔居住，而且所有树木的果实都萎缩成种子和浆果大小。随后，上帝又从亚当身上取出一根肋骨，为其创造一个新妻子。

基督被认为是伯利恒之子。他被母亲弃于一个沼泽，由一只公鸡照料。这只公鸡声称这个孩子是上帝之子。她的母亲把他带回家，上帝还派来一只奶牛喂养他。母亲带着他旅行，直到她遇到一条小溪。直到那时候，人类没有手指和脚趾。当他们趟过小溪（洗礼）时，手脚突然出现，成了现在的样子。

祖尼族的耶稣诞生故事也被完全地吸收同化。现在已经记录到两个版本，一个是由埃尔茜·克卢斯·帕森斯博士发现，另一个是由鲁思·本尼迪克特记录。这个故事最大的特点是，一个小孩儿生于马槽，动物都来为他祈福。猪第一个来祝福他，作为酬谢，猪有了大量子嗣。然后是羊来祝福，它被赋予了一次生育二子的能力。而骡子拒绝前来祝福这个小孩，最后被惩罚，没有生育能力。

北美印第安人洪水故事中，许多明显是从圣经故事衍生而来。还有大量的洪水故事。两种类型故事间的吸收同化十分彻底，在许多情况下，我们很难决定自己是在讨论圣经故事还是本地故事。

并非所有与起源、内容发展和美洲神话故事形式有关的问题都能在现在解决，但是毫无疑问的是，浪漫故事为美洲民间故事增添了很

多内容，并且在一些情况下，浪漫口述故事的文笔特点甚至可能在土著故事里找到。

---

1. The Romanic Review, vol.16(1925),pp.199-207.
2. Journal of American Folk-Lore, vol.29, No.111(1916); vol.30.No.115(1917); vol.32,No.123(1919); vol.33,No,129(1920),vol.36,No.141(1923).
3. James A. Teit, “The Shuswap Indians,” Publications of the Jesup North Pacific Expedition, vol.2, part 7(1909), p.733.
4. 斯提思·汤普森（Stith Thompson）：1885年3月7日–1976年1月13日，美国民俗学者。阿尔奈-汤普森分类法（Aarne-Thompson classification system，简称AT分类法）中的“汤普森”得名于他。这是一套童话分类的方法，由芬兰民俗学者安蒂·阿尔奈（Antti Aarne）在芬兰学者朱利叶斯·科隆（Julius Krohn）和卡尔·科隆（Kaarle Krohn）的“历史-地理法”（historic-geographic method）基础上发展而来，后又被斯提思·汤普森加以改进，故以两人之名命名。（译注）
5. ”European Tales among the North American Indians,” Colorado College Publications, Language Series, vol.2, No.34(1919),pp.319-471.
6. 奥热里奥·埃斯皮诺萨（Aurelio Espinosa）：全名为Aurelio Macedonio Espinasa, Sr.(1880年9月12日-1958年9月4日)，美国语言学家、民俗学家。（译注）
7. See Journal of American Folk-Lore,vol.23(1910),p.3;vol.24(1911),9.398;vol.27(1914),p.211(Espinosa, for New Mexican Spanish tales); vol.25(1912), p.247(Boas);vol.31(1918), 9.216(Parsons).
8. James A. Teit, “European Tales from the Upper Thompson Indians,” Journal of American Folk-Lore, vol.29(1916),99.313 et seq.
9. Publications of Jesup North Pacific Expedition, vol.2, part 7, p.655.
10. “Folk-Tales of Angola,” Memoirs of the American Folk-Lore Society, vol.1(1894).
11. F. Boas and C. Kamba Simango, “Tales and Proverbs of the Vandau of Portuguese South Africa,” Journal of American Folk-Lore, vol.35(1922),pp.151-204.
12. A. Gerber, “Uncle Renys Traced to the Old World,” Journal of American Folk-Lore, vol.6(1893), pp.245 et seq.
13. D.S. Fansler, “Filipino Popular Tales,” Memoirs of the American Folk-Lore Society, vol.12(1921), p.327, N.Y.;Espinosa, Cuentos Populares españoles(Stanford Univ., 1923), p.80.
14. Dean S. Fansler, “Metrical Romance in the Philippines,” Journal of American Folk-Lore, vol.29(1916), pp.203 et seq.

15. Bolte and Polívka, Anmerkungen zu den Kinder- und Hausmärchen der Brüder Grimm(1913-18), vol.3, p.343; Oskar Dähnhardt, Natursagen(Leipzig, 1907-12), vol.4, p.470.

16. F. Boas, "Keresan Texts," Publications of the American Ethnological Society, vol.8, part 2, p.261, and corresponding translation in Part 1(1925).

17. Bolte and Polívka, vol.3, p.347.

18. 瓦哈卡（Oaxaca）：位于墨西哥南部，是墨西哥本土文化最强烈的一个州。（译注）

19. K.T. Preuss, Die Nayarit-Expedition(Leipzig, 1912), p.209.

20. F. Boas, "Kutenai Tales," Bureau of American Ethnology, Bulletin 59(1918), pp.43, 307.

21. 瓜拉尼人（Chiriguano）：Chiriguano或Guaraní，南美印第安人的一支，说瓜拉尼语。（译注）

22. Erland Nordenskiold, Indianersagen, p.292.

23. Dean S. Fansler, "Filipino Popular Tales," op. cit., p.429; W. H. Millington and Berton L. Maxfield, Journal of American Folk-Lore, vol.20(1907), p.315.

24. I. H. N. Evans, "Folk Stories of the Tempanouk and Tuarun Districts," Journal of the Royal Anthropological Institute, vol.43(1913), p.475.

25. Zeitschrift für Ethnologie, vol.45(1922), pp.1-29.

北美考古学的一些问题

在美洲考古学研究领域，我们必须应用一些与旧大陆不太一样的考古学方法。虽然地中海国家和亚洲许多地区的考古学都与拥有文学的古代人类遗迹有关，并且他们的部分历史是从文学中获知。但我们发现，几乎在整个美洲，人类完全不熟知写作艺术，他们的历史完全不为人所知。于是，我们所要研究的问题和旧大陆的史前考古学有关联。我们在研究古代沿湖泊居住者、厨房堆肥和史前地址遗迹时获得了这种方法，但对此并没有书面认知。这个方法必须在调查研究美洲考古学才能查到，但即使在这种情况下，条件并不具有可比性。古代人类文化在欧洲的遗迹完全消失了，它让步于现代文化模式。似乎在美洲大部分考古遗址发现的遗迹都是由有着相似文化的现代印第安人留下来的。因为这个原因，印第安人人种学研究必须被认为是阐释考古遗迹意义的有力方式。在没有人种学观察的情况下，理解美洲考古遗迹意义就几乎没有可能性。人种学观察经常用来解释史前遗迹的意义。

只有在中美洲和某种程度上的南美西部地区，考古遗迹才和地中海地区的特点类似。只有在这些地区，我们才能找到一些损毁的建筑和遗迹，上面可能有解释它们意义的铭文。

美洲考古学的难题就在于讨论这个国家最早居民的历史。在某些情况下，考古学调查结果告诉我们，文化状态的根本变化在某些地区极为盛行，这些结果甚至展示出某些部落的迁徙。我想让大家注意在我们这块大陆的太平洋海岸发现的带有这个特点的某些难题。

当前，北美太平洋海岸居住着数量庞大且文化各异的部落。语言现在的分布情况意味着，在早期，一定发生过大量迁徙。我们观察语

言分布时最引人注意的事实是众多独立地区的出现，这些地区均使用阿萨巴斯卡方言。阿萨巴斯卡语在阿拉斯加整个内陆地区和麦肯齐盆地极为流行，它覆盖了整个大陆的西北部区域，最南到由西从哈德逊湾到落基山脉的这一线。这一线的南边，有着大量小部落，操着阿萨巴斯卡方言。所有这些部落都位于太平洋沿岸，分布在不列颠哥伦比亚、华盛顿、俄勒冈和加利福尼亚。在更南的地区，我们依然能发现大量操着阿萨巴斯卡语的部落，主要有纳瓦霍族和阿帕切族。阿萨巴斯卡语的特别分布，与其它语言不规则分布联系起来，能看出那个地区一定曾经发生过巨大的骚乱。关于文化，我们可以区分太平洋沿岸四个基本类型：北冰洋的爱斯基摩文化、阿拉斯加和英属哥伦比亚的印第安文化、哥伦比亚河文化和加利福尼亚文化。我不会就这些类型一一详细描述。北部爱斯基摩文化和阿拉斯加印第安文化之间的界限十分明确，然而其它各类文化逐渐融入彼此。

体型分布规律也证明了北太平洋海岸各部落起源的多样性。现在尚不可能将每个类型明确地隶属于其它已知类型，但是在阿拉斯加和南加利福尼亚之间太平洋海岸类型中，我们发现了丰富的多样性，以至于我们必须假设，这种多样性是非常古老的。

在某种程度上，根据民族学方法，追溯这个地区的历史也是有可能的。我们发现某些习俗在某个确定的连续区域分布，但在别的地区却没有时，我们可以假设这些习俗是生活在这个区域的人流传下来的。通过这种方法，习俗和信仰的民族学分布研究在某种程度上可以厘清部落历史。

阿拉斯加爱斯基摩人的信仰和传统的研究显示，他们的信仰的基本特点对于他们自己和东部爱斯基摩人来说都十分普通。这让我确定，这些信仰肯定是爱斯基摩人古老的财富。然而，阿拉斯加爱斯基摩人的文化显示出某些和东部爱斯基摩部落文化十分不一样的地方。所有这些特点的成因可能都被认为是受到阿拉斯加印第安人的影响，

于是我们在这种情况下有理由得到如此推论，爱斯基摩文化已经受到一种更晚的影响的修饰。我们沿着太平洋海岸西南部调查时，发现习俗、信仰和民间故事在英属哥伦比亚中部海岸附近，尤其是在这个地区的钦西安族突然发生改变，这使得它与其他部落之间有很多特点都不一样，于是我们能得到以下结论，比较而言，他们是这个地区的新居民。这还显示出哥伦比亚河肯定是东部影响力传播到太平洋海岸的重要渠道之一。居住在哥伦比亚河河口的部落的神话故事显示出许多情节只起源于落基山东部。太平洋海岸和东部地区的古老联系很显然已经存在于此非常长的时间了。自然地，我们也不能用部落的历史传统来建构他们的历史，因为所有的传统都有或多或少的虚构特点。我们只能通过他们文化中所有元素的对比研究才有可能重建他们的历史。

于是，这个地区的民族学研究清楚地显示，虽然部落分布上有着巨大变迁，但是阐明这些变迁的早期历史似乎是不可能的。因此，疑问随之产生，考古学研究法到底能为民族学补充多少信息？这些调查研究似乎在两个领域能给出满意答案。语言和习俗在英属哥伦比亚南部的分布清楚地说明，在此一定发生过重大的混乱。我之前指出，东部文化一定是沿着哥伦比亚河传播到太平洋海岸的。我们也可以使用考古学方法找到一个解决有关印第安人对爱斯基摩人造成的早期影响的办法。

我在此提及的区域之一是南部英属哥伦比亚。此处的考古学在某些细节上进行了调查研究。这个工作已经由哈兰·I.·史密斯（Harlan I. Smith）领导的美国自然历史博物馆杰瑟普北太平洋探险队完成。他们的调查清楚地证实，不仅仅人们的习俗发生了物质变化，而且在早期时候，一群完全不同类型的人居住在我们心存疑问的地区中。现在，印第安人把逝者装在盒子里，然后把盒子要么放在树上，要么储藏在洞穴里。古时候，埋葬方式是用大石头堆成一个石冢，中间留出一个小房间存放尸体。史前遗迹上的奇特雕刻在某些方面与在英属哥伦比

亚高原发现的雕刻方式类似。这里发现的烟斗的样式与内陆、南部高原的一致。区分这个地区的史前形式和太平洋海岸的其它已知类型是很难的，但毫无疑问，相对于现在的英属哥伦比亚海岸的居民，它与内陆、哥伦比亚河岸的居民联系更加紧密。

从所有这些看来，在更早时候，海岸和内陆的联系比现在更为紧密，这样的事实与这个区域的语言分布有关。属于同一语系的部落居住在英属哥伦比亚和华盛顿内陆地区与华盛顿和南英属哥伦比亚海岸地区。尽管这个语系又细分出了很多不同的语言，但它们之间的联系还是非常清晰。这个语系在语言形态和文化上随后被居住在北部海岸的部落同化吸收，考古发现使得它具有这种可能性。

在阿拉斯加的考古有着一个同样有趣的问题。如果这个地区的爱斯基摩人古代文化的确受到印第安人影响，那么问题就出现了，爱斯基摩人是否是原始居民？具有说服力的证据似乎证明了这个理论，从前这个国家居住着许多不同的部落。对东北西伯利亚部落的人种学研究似乎揭开了这个事实，它们在文化上联系得更加紧密。在身体形态上，相比阿拉斯加的爱斯基摩人，与北太平洋海岸的印第安人更为接近。如果这个理论正确无疑，那么这样的推论是有道理的，爱斯基摩人是近来这个地区的入侵者。阿拉斯加的爱斯基摩部落不可能是爱斯基摩人的纯种后代，因为在他们身上，最有特点的身体特征明显减少了。头骨高度和长度、脸部宽度都被认为是爱斯基摩部落的基本特征，但是在此区域不像居住在更加东边的爱斯基摩人那样明显。

关于阿拉斯加地区最古老的居民的问题必定能通过考古学调查得以解决。爱斯基摩人的工具和他们的外形特征如此有特点，以至于他们可能被误认为是别的人种。如果白令海峡东海岸许许多多的贝壳型古老石冢能揭示一种与爱斯基摩不一样的类型和文化，那么我们应该可以得到另一个人群的明显证据，这个人群与阿拉斯加现有居民不

同。我们发现的所有证据似乎让文化和类型上的变化在此变得可能。我认为这个地区的调查研究是美洲考古学重要难题之一。

我们可以这么认为，如果美洲考古学研究与人种学、语言学一起密切配合进行，那么它将成为阐明我们这个大陆历史的最有力帮助。

国际学院在墨西哥河谷的考古调查，1911-1912年

1911至1912年间，我在墨西哥城美洲人种学和考古学国际学院（International School of American Ethnology and Archaeology）任职时，我们已经十分注意山谷地区古老文化延续性的难题。一些年以前，威廉·尼文（William Niven）先生提醒大家注意在阿茨卡波察尔科（Atzcapotzalco）砖厂发现的物质财富。塞勒（Seler）教授通过调查证明，相对而言，在那里极少发现属于阿兹特克文化的物件，然而大部分发现的物件都属于特奥蒂瓦坎样式。他也注意到在阿茨卡波察尔科砂砾堆中发现的许多非常稀奇的样式明显是被卷到河床上的。

为了弄清楚这些考古遗址的相对年代，我委托卡密欧先生（Sr. M. Gamio）在其中一个砖厂进行挖掘。卡密欧是学校的一个同事。我也多多少少在瓜达卢佩山（Sierra de Guadalupe）做些大范围侦查，看看是否能在那里的表层土壤或者很深的地方发现特奥蒂瓦坎款式。我希望能在此表达我对豪尔赫·恩赫朗德（M. Jorge Engerrand）先生的谢意，感谢他在研究地层时的地质判读方面给了我们非常宝贵的帮助。

我们所研究的墨西哥山谷的部分地区在圣克鲁兹山（Sierra de Sta. Cruz）和瓜达卢佩山之间。山谷底部向北朝特斯科科湖（Lake of Texcoco）逐渐抬升。我们在圣米格尔·阿曼特拉（San Miguel Amantla）进行挖掘，那里的山谷可能将比现在的湖平面高出不超过3或4米。湖面不规则，部分是因为侵蚀所致，部分因为几个世纪以来，大量的土壤被移走用来制作土砖。湖底由腐殖土和已分解的火山凝灰岩组成。在许多地方，一层或者多层钙积层在1米深的位置就能找到。这是由钙化物质渗出和再沉淀产生的钙化沉淀物。钙积层在某些地方被用来建房，它和鹅卵石层的混合物就像是人为因素产生的。在整个

山谷，钙积层上发现了不同尺寸的土堆，经常出现在铺砌地面上，这几乎永远都与钙积层相伴而生。

在圣米格尔·阿曼特拉，我们检查了更深的岩层。在第一次挖掘中，卡密欧先生在钙积层下发现了松散的已分解的凝灰岩，并且在大约两米半深的地方，他还发现了一个房子的地基。挖掘出来的残余物和一个大灶台意味着在这个层面的这个地方曾有人居住。更深的地方是更多已分解的凝灰岩，但是这些凝灰岩坚固地结合在一起，在其间有细沙和粗砂。沉淀物的整个结构表明，它们应当被视为陆上沉积物，细腻的沙粒在雨季时被冲刷出来，留下火山沙。这显示，在某些地方，因为水道而产生分层。在7米深度，火山凝灰岩几乎突然停止出现，随之而来的是十分粗碎石变成沙子，清晰地形成了横穿山谷的小溪里的残留物。砂砾大约有2米厚。它也在黑色粘土层突然消失了。这个黑色粘土层十分坚硬，含有植物的印迹，明显曾经是古老的沼泽。这个粘土层满是已经分解的石灰华。在这下面是发白的沙子，湖泊沉淀物。旱季结束时，现有地下水位是在坚硬的沼泽粘土层中。许多控制矿区显示，沼泽范围极广，砂砾床代表着一条100米宽的河。河边的砂砾位置处发现了沙化土壤，可能表明在那里要比在更高的水平有更多的细腻物质被冲刷走。这个古老的河床似乎是在特克斯科科河以前的水面下。这表明在墨西哥山谷从沼泽粘土沉淀开始发生过巨大的气候变化。

在圣米格尔·阿曼特拉地区和塔库瓦（Tacuba）地区，阿兹特克文明遗迹仅限于土丘和表层土壤之中。只要我们探索到从未被发现的已分解的凝灰岩，就能发现特奥蒂瓦坎文化典型的样本。房屋遗迹属于这种类型，它存在于与河砂砾层相同的深度。虽然这些遗迹到处都有，但是大部分是在房屋地基水平下面。

在砂砾层更深的地方，我们能发现陶器的轧件。就目前可以确定的特点来看，这些陶器不属于特奥蒂瓦坎文化，这是一种完全不同的

技术。这种类型的陶器遗迹在每个已经调查过的河道砂砾中都能找到。在沼泽和下面的沙层，我们没有发现一件史前古器物。于是，已分解的凝灰岩意味着，很长一段时间里，带有特奥蒂瓦坎文化特征的人曾经居住于此，而阿兹特克的时间则短了很多。如果它被证明是地理和气候因素在河道消失后没发生过巨大变化，那么我们应当假定特奥蒂瓦坎时期存在了非常长时间。

这个调查研究最困难的问题在于河流砂砾年代文化类型的鉴定。砂砾中的鹅卵石来自圣克鲁兹（Santa Cruz）山。虽然陶器轧件的碎片可能有着同样的起源，但是对我来说，似乎有许多并没有被充分打磨圆滑以便在布满鹅卵石的激流中进行长距离运输。正是因为这个原因，我们似乎有必要对山谷进行搜索。在这方面，我们十分幸运，卡密欧先生在第五次挖掘时发现这种类型的物件，它们数量众多，未曾被移动过。他的发现包括小雕像和涂漆面的陶器碎片。卡密欧先生做了仔细观察，在沙层浅层发现的是特奥蒂瓦坎古老类型，这种类型似乎在最浅层的沙层就消失了。因此，从最古老的文化发展到特奥蒂瓦坎文化似乎经历了渐变过程。我们先前曾有过这样的结论，有些小型陶器头部样式表明它和最古老文化之间不同的工艺联系。在特奥蒂瓦坎博物馆展示了许多同样类型的小雕像，博物馆总监罗德里格斯先生（Sr. Rodriguez）最近在地下结构最浅层发现了同样等级的物件。这非常重要，因为它们表明在特奥蒂瓦坎也曾有同样的原始文明。

我独自在瓜达卢佩山的调查让我们能给这个文化一个更好的鉴别。1911年秋天，我和范·霍尔斯切尔曼（van Hoerschelmann）博士一起在瓜达卢佩寻找特奥蒂瓦坎文化可能存在的地点时，我们在萨卡特诺（Zacateno）山的山坡上注意到一堆陶瓷碎片，它们和埃斯特雷利亚山（Cerro de Estrella）发现的陶器样式的相似性，以及这两种陶器和山谷陶器的样式之间的差异立即明显起来。在接下来的几个月的时间里，我成功地在瓜达卢佩山定位了另外两个有着同样类型陶瓷的地方，还有一些有着同样特征的数量不多的物件，它们从贝尼翁德罗斯

巴尼翁（Peñon de los Baños，曾经位于墨西哥城北部）和洛斯雷耶斯（Los Reyes）那里幸免被毁。我能将大量样本收集汇集在一起，这和圣米格尔·阿曼特拉古老的文化在类型上完全相同。这些遗迹整体印象是，它们与科利马州和米却肯（Michoacan）部分地区极为相似，所以我们可以得出这样的结论，工艺文化在基本形式方面十分统一，从太平洋到墨西哥山谷，并向北到萨卡特卡斯（Zacatecas）那个州，在早期这些地区都有类似的工艺文化。

在上文提及地点所发现陶器样式的主要特点是：非常厚、经常出现模具边缘；用钝器击打出图案；其它的采用红漆，经常乱涂些轮廓，颜色都不均匀；白片上有乱涂的图案；出现与新墨西哥普韦布洛族的文字类似的希腊文；用手勾画出的大脚。小型头形图案不计其数；虽然它们绝不是用模具做出来的，但许多修饰图案都是用少量粘土做出来的。一般来说，眼睛是用棍子在两个粘土块上戳出的两个印记。女性人物形象的大腿尺寸会被塑造得非常大，而男性大腿则很细。几乎所有的人物都是赤身裸体的，但是会有项链、耳环和头饰。它们会被涂红或者涂白。这里可能需要注意的是，在瓜达卢佩山东坡上发现了一个地方，里面都是特奥蒂瓦坎样式的遗迹。

山谷那边，在埃斯特里亚山（Cerro de Estrella）山上，发现了最古老的遗迹，然而在山脚下，古尔湖阿坎（Culhuacan）地区，发现了数量庞大的阿兹特克陶器。不过，在横穿该地区的水道里发现了大量的刻有线条图案的样本。在此发现的陶器具有与其它阿兹特克陶器不一样的特点，因而我们似乎有必要去调查研究陶器样式的延续性。墨西哥山谷特色的黄色陶器可以被分为三种：第一种制作精良，颜色较浅，上有常规细致的点线图案；第二种制作相比第一种稍显粗糙，颜色可能稍微暗一些，图案线条和弧线更加粗犷；第三种制作更加粗糙，颜色更深，复杂的图案带有急忙随意的痕迹。拉米雷斯·卡斯塔尼达（Ramirez Castañeda）女士进行的一些挖掘工作显示，在古尔湖阿坎地区，第一种类型的陶器是最近才制作的。在土壤还没有被破坏的

地方，这些陶器只在表层土壤才有。在更深的土层，直到快接近河床的地方才发现第三种陶器，并且数量很大。更古老的古尔湖阿坎陶器类型很有可能在之前的样式中有一个标准，因为我们如不假设陶工熟悉某种固定的样式，就像我们写字一样用同样的速度绘制陶器，那么就无法理解他们是如何如此快速绘制陶器上的图案。

虽然数量不多，但是我们只能在深层土壤中找到带有雕刻图案的陶器。虽然能在最开始的瓜达卢佩地区找到一些完全相同的样本，但是没有足够的材料能将这些遗迹和任一文化时期发生绝对的关联。在河床层，墨西哥山谷黄色陶器没有被发现，更深的地方，陶器的数量很少；这个层面所有能被识别出来的物件都带有特奥蒂瓦坎样式。我认为，在这些更深的土层进行全面的搜寻可能会有不错的收获，因为在淤泥中的木质物品都保存完好，这些物品可能让我们更加了解古代文明。在河床下3米处发现的陶器并不代表其非常古老，因为它也可能是在这个地区存在已久的所谓的“浮动花园”（墨西哥城等地在湖中竹筏上建的）。土壤持续下沉，花园底部发生渗漏，这使得古老的表层逐渐沉降到很深的地方。

考古学研究主要的结果或许可以用一句话来总结，我们已经获得了在墨西哥广泛分布的古老文化证据，这比特奥蒂瓦坎文化提前了很多年。这些在丘陵地区发现的遗迹是否指的是这个文化最新的发现，我们还无法清楚地说明。随后，特奥蒂瓦坎文化盛行了很长时间，明显存在从第一时期发展到第二时期的渐变过程。在特奥蒂瓦坎文化和阿兹特克文化中间并不存在类似的转变。相对而言，阿兹特克文化似乎持续的时间更短。在调查过的地方，我们暂未发现比特奥蒂瓦坎更古老的文化，原因在于还暂未发现更早的遗迹。很有可能在古湖和沼泽以外地势更高的地方，我们还能发现更有利于研究的条件。

原始民族的代表艺术

我们研究原始民族的绘画和造型艺术时，两个方面必须分清，一种是由工艺的熟练而发展出的艺术，另一种是为了愉悦人们而创造出的物品图像表达。

我们一说到艺术，就必须牢记，所有的艺术都暗示着工艺技术。所以，劳动者尚未掌握生产某些艺术品的技术，我们谈到此，就不太合适使用这个概念来讨论原始艺术。一个篮子、一个壶、或者一个木制物品，如果制作粗糙，外形不规则，就不能把这些物品称为艺术活动的产物。另一方面，艺术的进步使得人类手工制品获得了艺术价值。一个根本不能控制手的活动的毫无经验的篮子制作人，只会做出不平整的构造，缝制的针法在尺寸和材质上都会不一样，并最终做出来的篮子表面也不会凹凸不平。另一方面，熟练的篮子织工熟练地控制手的活动，所有不同的操作都能用自动完成，于是，制作过程中拉的力量和盘绕的方式将会使用同样的力量完成。正因为如此，针法会绝对规则，而规则本身又会创造出美感。在木制品中也是如此，熟练工人使用斧头或者扁斧是那么自然，木制品的线条极其规则，表面平整。使用工具和其它材料的精湛技艺是艺术技艺的基础；我们可能说，在很多情况下，成品的艺术效果并不是制作者最主要的目的，但是这是熟练掌握技艺的副产品。

这样的技艺可能生产出规则的轮廓，但是这并不直接导致设计的出现。然而，一旦工人开始让自己的技艺自由发挥，这是一项每位艺术大师都乐此不疲的消遣。于是，设计就应运而生。陶工翻转着自己的壶，用拇指的指甲给它规则的印记；篮筐织工用她熟练的技艺创造出斜纹织品；木工使用他的扁斧改变木器表面的样式，这些工人一旦这样让自己的技艺自由发挥，装饰设计就被创造出来。

在所有这些事宜中，我们并不假定把创造出美学形式作为主要目标的任何冲动：美学形式只是精湛技艺的副产品。我们不需要假定这系列互动是否是渴望代表某些形式，也不需要通过修饰样式来表达某些理念。

然而，很显然这些技术活动并没有彻底探讨在原始居民艺术技巧上发现的形式范畴。我们在每个地方都发现原始居民试图通过图像轮廓或者雕刻形式传达某些确切的意思。这些可能仅仅是冯特所说的“即时艺术”（Augenblickskunst）；也就是说，仅为即时之用准备的样式，设计出来是代表制作者想法或者是从当时经验中所获得的某种印象。在这些产品中，实际上时没有艺术元素的，因为外形通常很粗糙，在制作过程中也没有工艺技术的展现。

然而，在工艺艺术发展过程中获得的工艺技术也在典型形式的操作过程中得以运用，这是典型艺术的发展特点；正是在这种情况下，我们事实上发现了典型艺术的起源。

在接下来的文章中，我并没有打算探讨装饰艺术和典型艺术之间的紧密关系。这种关系在很多情况下都有，并且在原始生活中尤其紧密。这个主题在很多刊物中都被充分且深入地讨论过。在此必须提到的是，威廉·霍尔莫斯教授为其中一些发表在美国民族学局年报（*Annual Report of the Bureau of American Ethnology*）上的刊物做出了杰出的贡献。根据我们现在的观点，可以充分地指出，讨论典型装饰艺术是否比几何装饰艺术更加古老这个问题似乎是徒劳的，但是我们明显地在此讨论两种不同起源的艺术活动，而它们趋向于融入图像艺术和造型艺术的发展。我们可能认识到，用于装饰时，典型设计的几何惯例化是一种趋势。我们也能认识到，几何装饰艺术被赋予代表价值时，理解几何装饰价值也是一种趋势。

在不同的历史阶段，关于粗糙和更精良的典型设计特点的问题相当重要。

我们在此将着重关注在物品表面进行艺术表现的尝试；也就是说，关注平面艺术，如素描、雕刻和绘画。

毫无疑问的是，无论何时人类试图用自己的方式表达自然物品，他们都会遇到在一个平面展示三维物体的问题。全方位地表达一个物体是不现实的，所以如何通过多方面的方法在三维空间里解决这个难题随之产生。

我们检查原始居民艺术物品时发现，从整体来看，他们使用了一种对于我们现在的感觉来说明显非常陌生的方法。然而在现代透视图中，画家试图仅仅展现物体在某个特定时间我们所相信我们已经看到的视觉印象，我们发现更加原始的艺术形式中，这种解决问题的方法并不令人满意，因为物体的瞬间位置并不能展现出物体区别于其它物体的基础特征。例如，如果从背后看一个人，眼睛、鼻子和嘴巴都看不见，而我们知道眼睛、鼻子和嘴巴是人类的基础特征因素。大部分原始居民眼中这是个基本观点，我们实际发现在各个情况中，都试图去体现一个物体被认为的最基本的特征因素。很明显，实现这个方式时，演绎瞬间印象的想法必须被抛弃，因为不可能在同一时间观察到所有特征。于是，我们发现，原始艺术特征之一就是摒弃所表现物体基本要素的相对位置。

很有趣的是，我们发现同样的问题出现在刚开始尝试画画的小孩子身上。这个问题的解决方法通常是跟随原始人类采用的同一条路线；也就是说，试图在任何时间，试图表现所有被认为是基本和有特点的要素而非实际空间联系。我们必须从带有两只眼睛的轮廓，或者是衣服下面的身体轮廓的角度进行解释。这两种情况在小孩和原始部落的绘画中都有出现。

然而，这并不意味着我们可以假设，这个趋势是独立于某些决定形式的某些传统特征。我们甚至能在一些我们对待天然轮廓的现实表现中看到这些趋势。于是，我们能在南美洲的某些绘画中看到人类外

形通常包含着一个三角形，下面尖，三角形两边下降成两条腿，而上面的水平线代表肩膀，这条线往外衍生出臂膀。在其他地方，我们发现人类身体通常由弧线表现，下方开放，以腿和脚结束。另一方面，爱斯基摩从不使用这种类型的样式，但是永远使用阴影形式绘画。因为这个显示阴影的趋势，所以注意只被引到轮廓上，在很多情况下，绘画都会严格忠实于自然。另一方面，玛格达林时期的艺术家并不满足于简简单单的轮廓，而是试图填补爱斯基摩人习惯上不重视的细节。布希曼人对人体的描绘又显示出了其它特点。这种类型的例子显示，我们不得不谈及传统形式，甚至在这些情况里也要谈及，乍看之下，这种形式似乎是表现物体基本要素的天真尝试。这种格式特点在被选来表现的轮廓和特征中有所表达。

表现一个物体时，它的基本特征必须得以体现，这样的基本理念引领了艺术风格的发展。这种艺术风格展示了高超的工艺技术，但是对我来说却显得十分陌生。可能最有特点的情况是，美洲北太平洋沿岸的印第安人的艺术，其通过符号表现物体的原则走了极端。动物身体表现的常规形式并不因为动物不同种类而有太大改变，但是这种艺术的基本规则是，动物富有特点的部分必须得以表现。于是，海狸以它的大门齿和尾巴最有特点，所以无论如何处理身体其他部分，也必须包含这些因素。无论逆戟鲸的身体其它部分如何被介绍，也必须体现它的大背鳍。

因为整体来看，西北海岸的艺术同时也是装饰艺术，且确切的原则是在处理装饰时发展形成的，所以我们发现表现方法永远包括着，试图挤压动物象征，让其表现在装饰领域，并且遵循处理物体表面的原则，代表就是西北海岸艺术形式。

北太平洋海岸艺术已经将这种趋势发挥到了极致。我们将它与我们现代艺术比较，发现艺术原则在根本上是相互对立的。然而，很容易就能发现现代艺术是缓慢地、逐步地从三维物体的体现包含物体基

础的、永恒的特点的观念中解放自己。如果我们记得原始艺术家的想象力是通过渴望表现物体的基本部分而表达出来的，无论这些部分在某个特定时间是否可见，那么我们能发现那些绘画在某种程度上贯彻着同样的理念。这些绘画中，同一事件的不同场景都作为一个合成物的部分出现。于是，如果我们在一幅绘画中看到亚当和夏娃在天堂（Adam and Eve in Paradise）在左边，毒蛇在中间，被驱逐出天堂在右边，那么这个画家在某种程度上遵循着同样的原则，在同一幅绘画中展现基本场景，尽管它们并不属于同等的视觉印象。但是我们能进一步深入。荷兰画家笔下的一个群体，很多人在画布上都是等距出现的，它们就无法代表瞬时视觉印象。我们只能非常清晰地看到一小部分视野，而剩余部分都是模糊的，所以这种绘画代表的不是瞬时视觉印象，而是一副由一系列印象重建的图片，这些印象是由眼睛在整个视野移动留下的。图片本身很小且凭一瞥印象的情况下，瞬时印象和绘画之间的差别尤其明显。然后，轮廓的鲜明使得所有人物都引人注目，这样与我们日常经验相悖。就在最近，画家为了把观看者的注意力集中到画中他最想体现的点上，就使用了印象艺术的这种现象。

关于颜色，我们也能观察到类似的情况。我们发现，在一个物体上的颜色对于我们来说永远不变的话，这种颜色就会被使用，这样的情况几乎贯穿始终。大部分人在树荫下习惯画绿脸，或者在红窗帘或者砖墙反射下画红脸，只有在这样的情况再画原来的颜色是行不通的。在这些情况下，瞬时印象的抽象非常强烈，大部分人甚至还没意识到，我们实际上确实看到了传递色彩的效果（passing color effects）。

这样来看，所谓的物体永恒特点的绘画原则无论如何都还没从现代艺术中消失，尽管瞬时视觉印象和我们所谓的永恒形式之间的冲突并不像原始艺术中很多形式一样是根本性的，但是这个效果甚至能追溯到近代。

显而易见的是，现实形式在原始部落代表性艺术中的缺失应归咎于技术的匮乏。例如，在极个别的情况中，正是画家表达的物体的真实性蒙蔽了物体本身，我们发现带有习俗风格的细线条可能会被突破。于是，北太平洋海岸的木雕工人被本地传统风格严格约束，成功地雕出了极其自然的头像。这样的头像在他们冬天的仪式上使用，并意在给人如此印象，某个人已经被砍头了。这种类型的一个典型样本已经由1895年美国国家博物馆年报配图说明。同样令人信服的是这些印第安人试图用木头雕出展示给他们的经典雕像。我们必须寻找他们的艺术条件，深入他们需要在代表设计中表达物体永恒特征的感觉。

麦克科迪关于“奇里基古代史”的评论

麦克科迪博士在他的奇里基古代史(Chiriquian Antiquities)康涅狄格州艺术科学学院回忆录第三卷，1911年（*Memoirs of the Connecticut Academy of Arts and Sciences*, Vol. 3,1911年）中试图证明集成装饰是从代表性设计衍生而来。

证明或者否定这个理论的难度在于研究的材料都没有标注日期，或者是否所有材料都属于同一时期。尽管在我们大陆上文化延续的证明十分匮乏，但是这些地区已经发生艺术形式变化的可能性极高。斯皮登（Spiden）博士证明了中美洲一种艺术形式技巧的变化，这在西北海岸地区更原始文化中也发现了类似现象。从这个角度来看，斯皮登博士的证明是非常重要的，理应受到考古学家最密切的关注。

对于作者来说，试图仅仅通过研究没有年代日期的物品解读一种艺术形式发展，这样的主要目的在于处理该问题的正式特点。麦克科迪博士就像他的前辈一样，为我们对形式和装饰进行了一个仔细的分类。这个分类是依据技术的考量和形式的复杂性来安排的。在这些分类中，他选择了似乎最最合情合理的形式作为这一系列研究的起点，剩下的分类则按顺序进行安排，一个时间顺序替换一个以形式相似性依据的系列。可能调查员碰巧抓住了正确的安排，但是考虑到问题的复杂性和向不同方向发展的可能性，我们找到一个真实历史解释的可能性不是很大。

麦克科迪博士将习俗化过程系列概述为，由于重复、夸张、淘汰或者融合各单位的各部分；调换、改变和替代；部分的孤立和在整体中的独立用法；大规模减少和简化；为给定空间进行改编。所有这些

都可能发生，但是它们并不能证明历史发展，因为他们仅仅是阐明分类原则或者学生选择的顺序排列。

威廉·冯特在他的《民族心理学》（Völkerpsychologie）一书中提到，我们对艺术发展进行研究时，艺术家的心理过程是清晰了解艺术历史的基本要素。我认为这个观点必须时常记在脑海里。

因为这个原因，对我来说，麦克科迪博士和以前学生使用的纯粹的分类办法并不能给我们想要的线索。在民族学调查和最丰富的解释标注中也不能发现这个线索。对于这些标注，我们还必须永远保持怀疑态度，可能土著人已经对设计进行了曲解。

我们必须更加清晰地了解土著艺术家的创作过程，他在何种条件工作，独创性程度有多大。习俗化这个词，我们已经能信手拈来，但必须在更严格的范畴下使用。我们必须了解在艺术家脑海中发生了什么，包括在这个词汇下潜意识过程，要么将一个现实表现习俗化，要么从几何形式中开发出一个现实形式。于是，这个问题在发现给艺术家极大影响的基本艺术形式中体现出来。

这样来看，我认为第一个确定的因素是在每种艺术形式中哪个是稳定的。麦克科迪博士将材料进行仔细分类，绘画匮乏和对附加装饰全面模仿的出现之间的联系，我认为这个结论是有一般有效性的；绘画的存在和浮雕装潢的缺失；某些形式其它更加细致的特点，就像带有颈部装饰的容器，它边缘的存在就非常清晰。

然而，讨论带有附加装饰的容器时，我认为，下一步没有很好开展。麦克科迪博士指出，像穿山甲一样的形式和具有独特特点的甲壳、脚、眼睛和尾部装饰出现的频率很高。如果我理解正确，那么他从这些得出结论，生活动机比刚描述到的因素更加古老。这些因素是从生活动机衍生而来。我认为，带有浮雕装饰容器和临近地区类似样式的关系并不能支持这个观点。这是所有这种容器的基本特点。装饰

元素包括小节点或者饰线。饰线被用在容器表面或者其它部分，如脚、颈部、肩部或者手柄；通常使用一系列短的平行的印记。一个带有单一中线的卵形节点被用来说明是眼睛；类似的用很多平行线的小结指脚，一系列带有平行短交叉线的平行短饰线指动物身体，但是也能指花瓶瓶体。哈特曼（Hartman）描述哥斯达黎加的奇尔科特（Chircot）和奥罗西（Orosi）的类似技术动机，在技术特点上和奇里基样本非常像，以至于我们很难怀疑它们是从同样的设计衍生而来。似乎我们非常容易地就发现了这种装饰方法，以至于这种方法极少有附加价值。然而，在中美洲、南美洲和西部印第安人中，这种延伸方法是那个地区极有特色的。在北美，除开墨西哥湾地区，这种方法并不普遍。与中美洲使用高度发达陶艺的频率与非洲的相比，非洲使用这种方法的使用频率几乎可以忽略不计，高度修饰的陶艺形式却是存在的，带有动物图案的盖子似乎意味着这种方式的成熟应用。欧洲史前陶艺中也是如此。只有在红精陶器的泥绘（装饰用料浆）中我们才能发现类似美洲贴花装饰物的装饰，但是因为这种材料是在半流质状态下制作出来的，所以它并没有获得同样的处理自由。在欧洲史前陶器中出现的节点似乎模仿了重击出来的铜器装饰，并似乎属于更晚的时代产物。用泥制成的附属动物肖像，类似于在欧登堡发现的一样，也似乎是模仿金属作品，从未达到和中美洲瓷器艺术所到达的发展高度。

奇里基陶器富有特点的撕裂的咯吱响的脚比嵌条和节点更具有结论性地证明了这个领域的艺术形式必须被认为是一种特殊的形式发展，这种形式在更广的领域具有该特点。这种类型的脚十分有名，在奇里基以外的领土，对其出现不需要做特别参考。

于是，我们得出这样的结论，作者的犰狳主题在历史上与装饰和从分散的片段、节点和嵌条中建造容器方法有关。在很多地区这些容器上刻有平行的线条，或者是小点。如果这个结论正确，那么犰狳主题只能是一个从问题因素中建立动物动机的特别应用，不仅因素自身

无法被认为是主要的犰狳符号，并且所有构成这些因素的动物都不能被诠释为犰狳。

同样的原因，我更倾向于怀疑鳄鱼故事诠释的正确性，它首先由霍尔莫斯教授在先前提到的作品中提出。上翻的鼻子，在很多场合下被认为是识别手段之一，但此特点比短吻鳄主题流传更广。麦克科迪博士书中27图版和32a中的猴子都有此特点，我们在哥斯达黎加内陆和南美部分地区也有发现。这与在哥斯达黎加和南美出现的古怪的“颈项的附件”和带点的三角形也是如此。

我觉得，这种考虑的基本观点在于技术和之所以呈现特定形式的动目的。这在很多地方都十分普遍，尽管在某些地方的细节不同。艺术家就是用这种材料进行操作，他们决定了几何动机或者生存动机的特殊形式。如果有凹口的饰线和节点是艺术家手和心灵共同操作的材料，那么它们将会在艺术家的所有表现形式中出现。如果常见的动物身体轮廓有确切的形式，那么所有动物都趋向于以那种形式出现。我以前曾经尝试强调这种确定的传统形式在决定符合习俗的装饰形式时的重要性。

麦克科迪博士在进一步描述奇里基艺术作品时发现金属铸件主题的相似性，尤其是黄金铸件。犰狳陶器之间的相似性基本上分别体现在人物、节点和嵌条上。他也关注在这种技术中，带有上翻鼻子的头像频繁出现，短吻鳄的头部彩陶的设计。这个特点并没有引起之前学生的注意。然而，至少这些头像中有一个是鼻子朝下的，这在哥斯达黎加的高原上十分普遍。在这种情况下，基本形式的僵化似乎特别给笔者暗示，因为不同种类的动物都展现出类似的轮廓。

北美洲印第安人的装饰艺术

过去二十年间关于史前装饰艺术的延伸调查研究清晰地表明，几乎所有史前居民使用装饰设计的地区并不纯粹是为了美学目的，而是对他的精神来说是某种确切的概念。它们不仅仅是装饰，还是确切概念的符号。

已经有很多文章都是关于这个主题；只要有装饰的出现，就会被解释成某种物体的代表，而它源自那个物体现实表现，这样的观点曾经十分流行。它逐渐被假设成越来越约定俗成的形式，通常会演变成纯几何学主题。另一方面，库欣和霍尔莫斯曾指出，物质和技术在设计演变中有着重要影响。他们也和森伯（Semper）一样，关注设计频繁地在从一个技术转换到另一个技术。因此，依据森伯的观点，发展成木质建筑的形式是模仿的石头建筑。库欣和霍尔莫斯表示，纺织品设计是模仿的陶器设计。

某些源自技术形式的设计现在被认为是重要因素，于是必须假定，在许多情况中，设计已经隐藏了很多诠释。最近舒尔茨和哈姆林（A. D. F. Hamlin）教授共同指出这种趋势的存在。哈姆林教授在一系列的短文中写到了装饰主题的演变。

说到习俗化过程或者现实主题的退化，哈姆林教授如此说到："确实，这种退化在其开始时，可能合理地被认定为，暗示其接近的几何形式已经成为惯常用法，并且退化的方向由先前已存在的习惯或者在同形物装饰获得的几何形式的'期待'（克里·马奇教授如此称呼）决定"（例如，由几乎主题发展而来的形式中）。

在另一个地方，他说："这些系列装饰除了在自己部落出现外，其它种族或者文明的艺术家们也通过商业或者殖民对其有所了解。人们穿越海洋、横穿大陆将它带到其他地方。在那里，艺术家对其进行修改，吸收了当地与其原始意义非常不一致的表现形式。他不再是一个标志，而是随意的装饰，完全世俗化，被当地人加以修饰用来适合当地的品味和艺术。在很多情况下，它经历了两个或者多个方向的修改，产生了不同的发展方向，这也适时地产生了许多不同的主题，就像表兄弟一样，每个主题都在自己的轨道中独自运行，与其它动机互不干扰。我们可以称这种现象为'分歧'。分歧的普遍原因是将一个外来主题吸收到一些本土和常见的形式中，一般是一个自然物体，用非常不相关的方法对原始主题进行新的处理。"

我想在接下来的文章中展示的进程，哈姆林教授也同样在根据历史证据在旧大陆的文明部族艺术中进行追踪。这样的进程也同样发生在北美洲的原始部落。

开始这个话题之前，我们需要注意仪式物品的装饰形式和日常所用物品的装饰形式之间特别的差异。我们发现在众多情况下存在这样的事实，整体来说，仪式物品比日常物品的装饰更为理想化。于是，我们发现阿拉巴霍人仪式舞蹈所穿服装画满了动物形状的象形文字，他们的神笛上画满了人和其它形状，而他们日常使用的毛毯上通常用几何图案。在汤姆森印第安人中，仪式所用毛毯也是画满了象形文字图案，而日常所穿服饰和编织品只使用简单的几何主题进行修饰。在萨满使用的笛子身上，我们发现一系列的象形文字，而日常笛子仅有简单的几何形状。即使在东部的爱斯基摩，他们的装饰艺术整体来说十分基础。萨满的外套有许多现实主义的主题，而同一部落的普通服饰毫无如此装饰的痕迹。（图Fig.1伊格鲁里克爱斯基摩人萨满外套；Fig. 2艾维里克爱斯基摩男人装束）美洲之外也能发现同样的现象，就如阿穆尔河（Amur River）古尔德部落（Gold）萨满外套和普通外套之间差异所展示的一样（图Fig. 3古尔德萨满的外套；fig. 4古尔德人修

饰过的鱼皮外套）。这种类型最显著的例子是墨西哥的维乔人（Huichol）的编织设计。他们所有的仪式服饰编织都有或多或少的现实主义设计，而他们所有的普通衣着都显示出严格的几何主题。事实上，两者形式如此不同以至于难以看出它们属于同一个部落（图Fig 5 仪式盾牌和日常穿着腰带。维乔人。）。我们可以在现代卧室的装饰风格和公共建筑中识别出同样的趋势。房间窗户彩色玻璃上的设计通常以几何形式排列；教堂的窗户上描绘着图片。房间的墙面装饰有贴纸，或多或少地带有几何特点；公共用途的大厅墙面装饰通常用标志图案装饰。

处理仪式物品和普通物品的差异清晰地显示，主题世俗化的原因可能仅仅是技术原因，因为如果是这样，它会在仪式物品和普通物品两种情况中都出现。仪式物品中，呈现的理念远比装饰效果更重要。抵触世俗化的力量可能很强，尽管在某些情况下，体现的神圣理念可能诱导艺术家为了让设计的意义摆脱世俗的眼光而有意隐藏他的意图。于是，根据设计的大多数装饰或者描述的价值，可以如此假设，如果存在世俗化趋势，即使在同一个部落，那么它将会有区别地展示它自己。

另一方面，根据普通装饰的象征性意义可知，这是装饰艺术重要性的一个方面，并且保持这种理想主义形式的趋势是可以预料到的，因为它就是从现实主义形式得来的。于是，如果某些部落的整体装饰艺术没有丝毫现实主义痕迹，那么他们日常装饰设计是否是从现实主义起源，这就存疑了。

通过分析一个特定区域内流行的形式和表达的风格，我们可以很好地调查研究装饰设计的历史。如果一个特定部落的艺术形式完全是本土的，并且是从现实主义设计的世俗化或者工艺主题的详细阐述发展而来，那么我们应该能在每个部落找到不同的形式和主题。一般的

习俗和信仰可能决定选择哪个物件做装饰，或者决定工艺设计中的理念。

事实上，北美的本土艺术展现出一种完全不同的景象。整个中部大平原和西部高原的大部分地区，艺术尽管带有地方特色，但有一致的样式。涂有颜色的三角形和四边形在绘画和刺绣上的应用十分有特点，而在世界其他地方从未发现过类似的样式。

样式间的轻微不同在绘有图案的所谓的“帕夫莱切（parfleches，一种生皮革制品）”生牛皮袋子或者信封上得以很好地体现。圣·克莱尔先生注意到，阿拉巴霍人习惯在不大不小地区域，极为精美地涂画颜料，并且一般他们会涂上以条纹为主题的画；另一方面，肖松尼印第安人喜欢大面积的固定颜色，周边图上深蓝色，而中间区域和别的区域设计有着显著不同（图Fig.6：左边阿拉巴霍族，右边肖松尼族）。这种差异十分明显，很容易分辨肖松尼族和阿拉巴霍族的生皮革袋子。在别的情况下，最有特点的区别在生皮革制品上的设计应用位置。阿拉巴霍族和肖松尼族从不装饰生皮革袋子的两边，只装饰袋子的翻门。然而，爱达荷族和蒙塔纳族始终都装饰袋子的两边。阿拉巴霍族生皮革袋绘画与肖松尼族相比，另一个特点是对同一直线上的两个直角三角形的偏好，这两个三角形的直角相对。这个主题出现在整个大平原南部和西南部地区。而肖松尼族通常让两个直角三角形的两个锐角相对。对艺术的细致研究显示出这种类型的细微差别，尽管一般样式十分一致。

设计的某些类型如此相似，他们可能属于一个或者几个部落。一种肖松尼族、苏族和阿拉巴霍族使用的鹿皮鞋就是一个很好的例证（图Fig. 7鹿皮鞋）。它富有特点的样式是鞋帮上有十字，与脚背的一个棒形图相连。每个棒形图的根部有有两条短线。这个设计十分复杂，很明显它们有着同样起源。虽然如此，我们也要注意到不同部落给出的解释是非常不一样的，这十分重要。设计被阿拉巴霍人解释为

晨星；脚背的棒形图案是水平线；短线是一闪一闪的星星。苏族人看来，设计用在女人的鹿皮鞋上时，就表达着羽毛的理念；而用在男人的鹿皮鞋上时，则代表帐篷柱上悬吊的神圣盾牌。完全一样的设计被肖松尼人解释为太阳（中间）和它的光线；但也表示雷鸟，十字形状的两臂明显是翅膀；最靠近脚趾的部分是尾巴，上面部分是脖子，还有两个世俗化程度很高的头。如果这些设计是制作者通过这个设计表达的理念，那么他们必须在这种设计发明和引入后方能得以发展；设计是主要的，理念是次要的；理念和设计自己的历史发展没有任何关系。这些结论十分清晰地展现在我们面前。

可能给出一些其它类似的在设计上相似而在象征意义上不同的例子也很好。这个方面的标准设计之一是这样，十字的尾部连着一个缺口很深的方形（图Fig. 8阿拉巴霍人刺绣图案）。关于这种设计，克鲁伯博士从一个阿拉巴霍人那里得到以下解释：中间的钻石代表一个人；围绕钻石四周成叉状的装饰是水牛的蹄或者足迹。威斯勒博士在苏族人妇女的一对绑腿上发现了这种设计。在这种情况下，钻石状的中间设计代表着乌龟的胸部；形成十字状的绿线指的是指南针的四极；叉状装饰表示由于冰雹形成的树干分叉，冰雹由小的白色矩形表示。圣克莱尔先生在肖松尼族的生牛皮袋子上偶遇同样的设计。中间的钻石被解释为太阳和云彩；凹处设计为山羊蹄。在这种情况下，阿拉巴霍人和肖松尼人给出的解释存在某种相似性，而苏族人则将设计与不同类型的理念联系在一起。

在绘画设计方面的诠释也能找到类似的差异。肖松尼人时常想象，他们能在生牛皮制品设计中的方格和三角形中看到一幅战争场面。（图Fig. 9肖松尼人的生牛皮制品）他们告诉圣克莱尔先生，中间的方格是一个围场，敌人被边缘的方格包围在其中。细细的中线是敌人逃跑的路线。许多其它图案代表地域特征，如山峦和峡谷。如此的地理概念也体现在阿拉巴霍人的生牛皮制品上，而其它的展现了一个更加复杂的象征意义。然而，阿拉巴霍人从未将其解释为战争场面。

复杂设计的相似性与诠释的差异性证实了更简单的形式间对比的正确性。这也可能是独自起源的；但是复杂形式的千篇一律证明，它们的组成元素应该有着同样的起源，或者至少被同样的形式吸收。这种类型最明显的例子之一就是十字架。阿拉巴霍人中，几乎毫无例外地代表晨星。而肖松尼人认为，它传达着实物交易的意思。苏族人则认为，其中包含着一个男人战死沙场，四肢伸直地仰躺着。英属不列颠的汤姆森印第安人认为，其中交叉的轨道表示祭祀地点。

带有简单红色直线装饰的皮袋子是另一个力证。克鲁伯博士曾在阿拉巴霍族搜集到一个样品（图Fig. 10前面和侧面）。他将窄面和翻门珠状设计上的条纹解释为扎营路线；那些和纵线交叉的更短些的横断条纹就表示营地，它们有着像沟壑一样的形状。袋子前部，类似豪猪刚毛的水平线就像美洲水牛身上的条纹，这表示路线。在这些线条上一束束的羽毛表示挂起来晾干的水牛肉。紧挨着珠状设计的是锡制的小圆筒，里面有一簇红头发；这些代表帐篷的垂饰或者响环。圣克莱尔先生得到一个几乎有着同样设计的肖松尼族的包，并对其设计有着这样的解释：在包前面，豪猪刚毛般的装饰表示马尾。两边红色马毛流苏表示一个村庄的居民从另一个村庄偷来的马匹，而那些包一边的珠状饰物表示被偷的村庄。翻门上的珠状饰物表示那些翻门马毛流苏所代表的马匹的主人。在苏族，同样的设计也会在春天祭祀上使用，标志着生命的过程。

我们不能轻信，对某个主题或一个部落的成员使用的复杂图形的诠释会一成不变。事实上，通过这些图形或者主题表达的理念是多种多样的。例如，我们发现，对于一个包含一个矩形的圆钝的三角形（图Fig. 11），阿拉巴霍人解释为水牛出现的神秘洞穴，或是牛群踪迹、山峰上的云朵、小屋和帐篷；锐角三角形底边连接着其它一些小三角形，则解释为鸟儿尾巴、青蛙、帐篷和熊的足迹。

然而，不同部落给出的解释显示，它们都会有与别的部落相异的独特特点。这些解释更多地具备着它们自身的风格，而不是艺术本身。三角形被所有部落解释为帐篷，山峰或小山则成为了他们描述中的显著地物；但是前文提到的三个部落中，只有苏族在常规设计里看到了伤害、人群移动、战马直冲、敌人紧追、剑拔弩张的战斗场面；只有肖松尼族看到记忆中堆起来的堡垒和石堆的画面；只有阿拉巴霍族看到向着晨星对生命的祈祷。

于是，我们发现，在这个区域，同样风格的艺术形式被广泛传播，而对这种形式的解释却有着极大的不同。

在此讨论的艺术形式的传播值得我们简要回顾一下。整体来说，这种艺术形式只出现在东部森林地区以西的大平原印第安部落。似乎直到最近它才被带到高原地区，然而在那里它几乎影响了喀斯喀特山脉和内华达山以西所有的部落。在内兹佩尔塞生牛皮袋子的具有特色的布置上，我们发现带有一些小三角形的锐角三角形和内部包含矩形的钝角三角形。乍看下，普韦布洛族的艺术似乎和我们在此讨论的艺术大相径庭；但是我相信，它们两者间是有密切关系的。例如，菲克斯博士记载的古代陶器显示出许多独特的三角形和四边形的主题，这也是平原印第安人艺术的最大特点（图Fig. 11）。我们也能在此发现同样带有线条的三角形和同样包含四边形的三角形。对我来说，这种艺术在平面上从陶器转移到刺绣和绘画，也就带来了三角形和矩形式样。这些式样也是这种艺术形式最主要的特点。

北部高原、加利福尼亚、北太平洋海岸、麦肯齐盆地和大西洋海岸森林地区的史前艺术中，我们发现，这些地区的艺术形式和大平原地区的艺术形式很不一样。这些地区的艺术形式和普韦布洛族的艺术更为不同。于是，我倾向于认为，大平原印第安人的艺术在很多特点上是从普韦布洛人那里发展而来。我想，这些部落文化的一般事实和这个观点是十分一致的，因为西南部地区复杂的社会和宗教礼仪往北

就逐渐变得简单和不确定。如果这个关于大平原地区艺术起源的观点是正确的，那么我们将得到这样的结论，带有钉子的帐篷和普韦布洛族的雨云有同样的起源，于是对同样形式的解释范围变得更为宽泛。在这些条件下，我们必须这样结论，自始至终，诠释都可能是第二位的，并且要与舶来的形式相联系。有了这样的结论，我们就能清楚看到篮子编织主题中的三角形设计的同形物起源。这些设计在近些年被广泛讨论。

加利福尼亚发现的所谓“鹌鹑顶端”（quail-tip）设计是一个主题在很广的区域范围内连续分布的又一例证。在毫不相关的地区出现这种情况肯定是出于借用的原因。在加利福尼亚和俄勒冈州发现的编织品设计最大特点在于，一条垂直的线，突然在尾端向外转向。这个主题体现在搓成的篮子和缠绕而成的篮子上，并且有很多解释。有些组合被解释为蜥蜴的脚（图Fig. 12,a），在其它情况下被解释为松果或大山（图Fig. 12,b）。在这种情况下，这个主题在很广范围内的渐变分布的可以在它与篮子编制技术分布的对比中得到最好的证明。这种设计在整个加利福尼亚中部和北部都被发现。在哥伦比亚河，它出现在克里基塔特（Klickitat）篮子上。从这里一直往北，就有特别的覆瓦状的篮子编制技艺出现。虽然在不列颠哥伦比亚地区，这种覆瓦状的编制技艺还是十分特别的，但是同样做法的克里基塔特篮子（图Fig. 12,c）的搓成的包有着典型的加利福尼亚设计。

于是我们发现，不仅仅诠释和主题的分布没有同时发生，而且技艺的分布也不和主题的分布一致。我认为我们也可以展示诠释形式的限制在某些情况下与艺术形式的限制重叠。我们已经见过大平原地区的艺术形式相对于诠释形式覆盖了更广的范围。可能在别的地区这种情况恰恰相反。例如，努特卡部落的艺术形式和夸扣特尔部落的差别甚大。尽管这两个部落都使用了动物主题，但是努特卡的极少的表面装饰使用了曲线特征，而夸扣特尔艺术中曲线非常重要，并被用来代表人体的不同部位。努特卡艺术更加现实主义，同时比夸扣特尔艺术

更加天然。然而，两个部落的艺术所表达出来的意思实际上是一致的。在西南部，我们发现普韦布洛的文化深深地影响着比邻而居的阿萨巴斯卡族族和索诺兰族，然而同时他们的篮子编制上的装饰和加利福尼亚的有着紧密联系。虽然我不懂阿帕切族、皮马族和纳瓦霍族对这些设计的诠释，但是有可能他们是被普韦布洛族现在的理念影响的。在普韦布洛族内部和类似维乔族北部墨西哥的部落中，有着很明显的本地技艺形式和装饰形式，还有诠释的大致类似点。我认为，带有地域特征的诠释的在不列颠哥伦比亚的塞利希族、肖松尼族和阿拉巴霍族中流行再一次例证了一个区域内诠释形式的分布包括各种各样的艺术形式。

在某些情况下，从诠释本身考虑，它们不可能是从现实主义形式发展而来。这似乎是不证自明的。我先前提到的阿拉巴霍族对三角形诠释的复杂性就是如此。根据埃蒙斯（G. T. Emmons）的观点，特林吉特族篮子编制技艺中的曲折和紧密相关的曲流具有各种各样的意思。曲折可能代表水獭的尾巴（图Fig. 13,a），乌鸦的头帽（图Fig. 13,b），蝴蝶（图Fig. 13,c），或者，如果是矩形（Fig. 13,d），就代表波浪和漂浮物。从此处谈论的数据来看，很明显，肯定存在着起源相同但诠释不同的主题。

我们从以上情况得到这样的结论，诠释设计由于后期理念和形式的结合几乎由始至终都是第二位的，并且作为一种规则，从现实主义主题逐渐转化成几何学形式的过程并未出现。诠释和形式这两种现象似乎是独立的。我们可以说，很可能在大多数情况下，设计被认为是有象征意义的。不同的部落可能将同一种形式诠释出不同的理念。从另一方面来说，某些理念可能在部落间传播，这些部落的装饰艺术有着不同的形式，于是同样的理念通过不同的艺术形式被表达出来。

我们也可以表达这样一个事实，人类艺术发展史和任一时期的发展形式，预先决定了它们在装饰艺术上表达想法的方法；还有人类熟

知的通过装饰艺术表达的理念形式，这种装饰艺术预先决定了新设计被赋予的的诠释。于是，似乎在理念和形式之间有某种已确定的典型联系，并被用来进行艺术表达。现在设计表达的理念并不一定提示它的历史。理念和形式有可能相互独立存在，并持续地相互影响。

现在来看，为什么形成某些理念和装饰主题之间联系的趋势在原始人类身上如此强。这依旧是一个开放的问题。这种趋势明显地与孩童将某件有着一点相似之处的物体诠释为简单形式的爱好类似。这反过来可能与原始艺术中的现实主义特点有着某种联系。我认为斯泰纳是第一个对此引起人们注意力的。原始艺术家没有试图画出他们之所见，而仅仅将他认为一个物体的突出特征组合起来，并不在乎它们在视觉画像中的实际空间联系。因为这个原因，他可能比我们更加在乎一个物体象征符号的突出特征。于是，他通过我们所意想不到的方式将形式和物体联系在一起。

大家普遍建议的一个观点在此值得提出来。当地人对装饰设计的诠释表明，对于他来说，设计形式是尝试通过装饰艺术表达某种理念的结果。我们已经知道，这不是真实的设计史，但是它可能源自完全不同的方式。装饰艺术真实性在于其它民族现象的真实性。当地人对习俗的历史诠释通常是推测的结果，而不是通过真实的历史性诠释。仪式和习俗的神话性诠释极少有历史价值，但是通常由于在事件过程中形成的联系，而神话和仪式的早期历史必须从整个不同的进程和不同的诠释方法中来查看。当地人对法律、社会形成起源的诠释肯定是以同样的形式发展而来。于是，只要涉及历史事件，当地人的诠释变无法给出任何提示。而历史事件的理念联系，它们就是装备了最有价值的心理学材料的表达方式。

阿拉斯加针匣子的装饰设计：传统设计探究-以美国国家博物馆材料为例

自1878年起，普特曼教授详细描述了在奇里基印第安人部落的陶器上发现的装饰设计。我认为，他第一个明确提出，传统设计是从现实主义再现的尝试中发展而来。现实主义再现逐渐退化，最终一个纯粹的常规设计存留下来，现实主义源头在其中很难被察觉。因为在那时，这种理论被许多调查研究人员独立地表达出来，尤其是斯托尔佩和鲍尔弗。它被广泛地运用于诠释原始装饰艺术上。对于这个主题最值得注意的贡献是斯泰纳发现的巴西印第安人的艺术和哈登发现的新几内亚本地居民的艺术。

与此观点相反的是，森伯（Semper）强调物质对于设计发展的影响；库欣和霍尔莫斯强调技艺对于几何学设计发展的重要性。最近，斯泰纳也强调技术条件对设计发展的重要性。他的观点被施密特（Max Schmidt）在南美洲设计的争论中承接和发扬。克伦伯格（Th. Koch-Grunberg）在争论中也和他站在同一战线，这表示至少在巴西，可能发现了大量的案例，设计是从技术动机受到现实主义影响后发展而来的。

从更广的观点来看，主题的二次发展和现实主义设计的重新诠释在建筑装饰形式的讨论中被舒尔茨和哈姆林（Hamlin）教授提及。符号诠释的次要特征也已被克鲁伯、威斯勒和我自己提及。

于是，我们现在已有了三种不同的装饰设计发展理论：第一个是传统主题的现实主义起源理论；第二个是传统主题的技术起源理论；第三个是，传统主题的诠释是鉴于现有装饰形式和现实主义形式的后期联系，它在特征上基本上是次要的。

我要在接下来的篇章中，主要以育空河扣和诺顿海峡中间地区为例讨论阿拉斯加针匣子的装饰设计。这个地区似乎为装饰设计的历史提供了很多素材，并例证了这些不同理论的适用性。

在阿拉斯加爱斯基摩人的雕刻品中，我们发现了大量有独特形式的针匣子。它们具有十分有特色的管状爱斯基摩针匣子，针插在一条皮革做成的管状物上。这使得针不容易被折断。我在此提到的特定样式整体来说是；管子在中间部分轻微膨胀，然后延伸到两翼或是在高端部位有凸缘。这种样本几乎有着同样的特征，紧挨着凸缘下方，管子的两边有两个小型球状物。在某些情况下，它们被清晰地标记出来，而在别的情况下，尽管用手指在管子表面轻轻地抚摸能感觉到它们的存在，但是它们非常小以至于几乎无法察觉到其存在。这是这种样式的一个突出特征，定义非常明确，它们的分布十分局限，毫无疑问就能知晓其一致的起源。

这些针匣子也具有特色的装饰。整体来看，它有制造凹面的趋势，这种凹面在管子表面的凸缘和远端之间展开。我们能在下图1和2看到针匣子上的凹面。凸缘和管子上端通常使用包含大量平行线的设计进行装饰。这种装饰在凸缘的低端部位进行重复。类似的直线设计也在管子的凹面有所体现。在许多情况下，这些线条与凸缘线条以一定角度交汇。这些线条从向外管子的中部向下倾斜。在其它情况下，它们和凸缘的线条向同一个方向继续延伸（图figs 1b;2a,b）。许多针匣子因经常使用被抛光打磨，许多线条设计无法清晰地辨识。在其它情况下，折断的尾端被削掉(图，fig.1 b)，于是造成一些有特点的装饰特质变得十分模糊。然而，似乎所有这种形式较好的针匣子样本的中间凹面是有两条平行的刻线的，一直向下延伸到大概管子中部位置，在此出现两个或三个马刺。凸缘的边缘设计没有超越这些向内延伸的线条，于是它们形成了凸缘的边界。凸缘的下端边界的平行线也通常到垂直线才终止。

另外一个针匣子的装饰设计特点是下端的窄带。它永远包含两条平行线，短小的马刺交替指向两条平行线中间的区域。这是能十分清晰地辨识的。一旦这些马刺被赋予更大宽度，这种设计呈现出或多或少的曲折带形式，而不是两条带有交替马刺的线。事实是，在这些情况下，线条很细，交替现象通常十分不规则。例如，我们能在图3样本中观察到这样的设计。然而，整体来说，我们能看到马刺的交替。我们能在图1a，c，d中清楚地辨识出来这种类型的环带。有时这种环带在下端会重叠，或者额外短小的垂直线的端部用短马刺修饰。这些线通常四条一组。在图5a所示的样本中，缺少两条这样的线条，因为它们的空间被长的交替马刺环带占据，这个环带在针匣子整个侧面向下连串。在另一个样本中，只少了一条，可能因为此处的象牙展现了长牙柔软的内部，而象牙也有其它缺点。在图5b中，在针匣子的没变有一条这样的线。柏林民俗博物馆（Ethnographical Museum of Berlin，IVA 5892）的一个样本有超过四条这种线。

我们可能在图3和图5a中看到部分重叠的马刺环带。

这里列举的特点包括针匣子最普遍的样式。它们可以被简要地归纳为：（1）中部微凸的管子，（2）上端的凸缘，（3）凸缘下的小球物状物，（4）管子上端相反面的长形凹面，（5）引起凹面的下端的带有小叉的长平行线，（6）包含凸缘和凹面的上端和下端的边缘设计，和（7）管子底端的马刺交替环带。

为了了解针匣子独特样式的含义，我们必须牢记这些样本最有特点的两个设计元素，也就是说，带有短枝的线条设计和交替马刺设计。它们是北冰洋沿岸广大地区具有特色的爱斯基摩主题。交替马刺环带设计从南安普顿岛（Southampton Island）和里昂入海口（Lyons Inlet），康默船长（G. Comer）搜集的大量十分古老的样本都有体现。图6a和图c是样本重现。在同样的区域，在骨头雕刻品上发现了叉状设计（Fig. 6b）。这在1820年帕里（Parry）在弗里和海克拉海峡

（Fury and Hecla Straits）发现了一些样本和坎伯兰湾发现的一对古老的雪白的象牙护目镜上能看到这些设计。这也通常能在纹身上体现。在哈德森湾和巴芬岛巴芬岛岛（Fig 7）的纹身上也有体现。不幸的是，我至今尚无机会检察大量格陵兰岛的样本以便确认这种设计的发生。从它们在爱斯基摩地区广泛的分布来看，把它们看成爱斯基摩十分古老的财产，并假定它们和非常规则地出现此种设计的针匣子没有任何联系，似乎是有道理的。偶然地，我们观察到，阿拉斯加爱斯基摩人将这些形式诠释为灌木和鲸鱼尾巴。这种诠释是片面的，不能被作为普遍的诠释。

此处提到的设计并没有在爱斯基摩影响以外的地区的美洲或亚洲部分出现。除了一些育空河流域发现的由阿萨巴斯卡部落制作的样本以外，我还没有在其它印第安手工品上发现这种设计。阿萨巴斯卡族是直接受到爱斯基摩文化影响的。在亚洲，类似的设计出现在科里亚克族和楚克其族（缺图fig.8），而在更西边和更南边的地区，我却无法找到这种设计。我不确定交替马刺线条设计有没有在萨摩耶德艺术中出现，但是我还没有在乔切尔森先生（Mr. Jochelson）搜集的大量雅库特族（Yakut）样本中发现一个例子；似乎在吉利亚克族(Gilyak)、阿伊努族和通古斯(Tungus)东南部落中也没有出现。似乎这种设计偶尔出现在波利尼西亚和密克罗尼西亚的艺术中，但是我不应该依据历史联系妄下结论，尽管太平洋西北岸和澳大利亚东北部群岛之间有大量特殊的类似性。

考虑到两种设计发生的连续地区，我们可以说，它们的起源似乎是在爱斯基摩地区，从阿拉斯加一直往东部和东北部延伸到哈德逊湾和史密斯海峡；一些邻近的印第安部落可能吸收了这两种设计。它们也可能出现在邻近的楚克其族和科里亚克族。

一个在南安普顿岛地区发现的针匣子对我来说在这种联系中似乎有着特殊的重要性（图fig11,a）。可以看到，它也包括一个类似于大

部分爱斯基摩的针匣子一样的管子；上端很宽，而整个管子是扁平的；中部有两个大翅膀，它们的位置和阿拉斯基针匣子上小球形物的位置一致。这个样本在上端也有和阿拉斯基针匣子一样有特点的交替马刺环带，由两条重复平行线修饰。我们注意到，许多阿拉斯加地区的复杂样本（图4b,5b和9）,在同样的位置有着同样的款式。这些和其它类似的现象显示，爱斯基摩人经常用单一平行线代替这种设计。

交替马刺环带设计与单一马刺线条有关。单一马刺线条在世界很多的地方都十分普遍。爱斯基摩装饰中，单一马刺线条似乎通常取代交替马刺线条；例如，在此讨论的某些针匣子样式（见图2c，10）。在其它情况下，交替马刺环带被梯状设计取代（图15a），就其稀有性而言，它可被认为是交替马刺环带的退化形式。

一组针匣子与刚才描述的在南安普顿岛发现的针匣子类似，这组匣子在南安普顿岛和史密斯海峡之间的区域被人发现。史密斯海峡针匣子的唯一样式有它的特殊形状。不幸的是，我见过的样本全都极其粗糙；但是它们都包括一个扁平的管子，上端很宽，下端小而圆，两个侧面有特色翅膀（图12a）。带点的同种样式的设计在巴芬岛巴芬岛岛的庞兹湾（Ponds Bay）（图11c）被发现，而哈德逊湾北部发现的更古老样本细长了很多，有翼，且凸缘比针匣子的主体点缀得更加明显（图11d，e）。

大英博物馆馆藏的来自史密斯海峡西部的罗令斯湾（Rawlings Bay）的一个样本就有着类似的样式（图12b）。这证明了这种样式是从哈德逊湾一直向北延伸经过格林内尔（Grinnell Land）到格陵兰北部。

阿拉斯加样式和东部样式代表针匣子同样古老样式的特殊发展，阿拉斯加样本上凸缘和微小球状物与东部样本上的凸缘和大翼是类似的，这都似乎是合情合理的。找到第一个这种样本时，根据梅森（O.

T. Mason）教授诚挚地交予我的信息来看，他倾向于相信它们起源于其他地方。在图9b样本上的笔记上，他当时写道：

“这个样本是阿拉斯加圣麦克（St. Michael）的针匣子。它用海象牙制成，雕刻成箭的粗端的样子，箭杆两侧伸出两片羽毛。在底端的笛子造型使其更让人印象深刻，类似于弓箭的弦槽。两片羽毛前一点是突出的柱子。针匣子的管子在中部稍宽，在短端收缩。装饰包括环绕杆的短带，还有两端被削成之字形的羽毛，和波利尼西亚装饰风格类似。在更小的一端，也有类似的装饰带，上有四个灌木标志。一个完全一样的针匣子出现在诺登许尔德（N.A.E. Nordensklod），并标注有‘克莱伦斯港口的刀柄’。美国国家博物馆成百上千种物品中有四个这样的物品，它们十分明确地将自己定义为针匣子。毫无疑问，这六件样本无论在形式还是装饰上并不是土著的，其中五个在美国国家博物馆中，一个在诺登许尔德。它们是在俄罗斯人在阿拉斯加出现后引进的艺术形式。”

“在西博姆（Seebohm，俄罗斯西伯利亚地区），我们将看到萨摩耶德针匣子的图像，它带有一个金属管，顶部围绕着一个带子，旁边用铆钉固定住。有了这样的建议，爱斯基摩艺术家于是尽力用象牙制作一个金属管和一部分羽毛带的复制品，甚至复制突出的铆钉。除此之外，诺登许尔德的样本的管子旁边还有海象头和海豹的雕刻像。”

“波利尼西亚装饰在于圣迈克附近发现的成百上千的爱斯基摩物品上十分普遍；因为，俄罗斯人和太平洋的水手到来后，两个地方的艺术出现了很多交融。”

考虑到东部样本的古老，阿拉斯加样本是新发展出的样式，这种说法似乎不合常理。它们样式出现的高频率和固定性也不支持这种观点。

也可能存在争论的是，球状突出物的作用是将针匣子与皮带子紧紧依附在一起，但是没有任何证据显示为何针匣子就此停止使用了。它们似乎像其他爱斯基摩针匣子一样被使用过，挂在皮带上，里面插着针。

于是，似乎可以肯定，阿拉斯加针匣子上小球状突出物没有任何实际意义上的尾端，它单纯是器皿形式上的常见特点。确实，大翼和东部针匣子的凸缘可能没有实际的尾端；但似乎可能记住两种样式的极其相似之处。

将迄今为止描述的简单样式与同一类型却更加复杂的针匣子对比是很有意思的。

首先，似乎阿拉斯加爱斯基摩人通过凿切设计装饰雕刻物品的强烈倾向性引领了迄今描述的各种样式的发展。这样的例子可在很多样本中观察到。在图4b中，我们能看到凸缘、球形突出物和表面的同样的典型布置，但凹面和垂直线使用成对的倾斜马刺进行装饰，凸缘的下端设计也用一条单线和一对倾斜马刺精心制作。针匣子的两侧，线条沿着凸缘下端和管身向下延伸，好像是有着北美驯鹿头的人身，站在针匣子的侧面，在两个球形突出物上面，在这种情况下，每边的球形突出物都有两个。环绕凹面的线条最低点有个四足动物，身体长，腿弯曲。另一个此种设计的精巧设计和装饰样式见图4a，上面线条和成对的倾斜马刺也被使用。许多针匣子都被使用太多以至于上面的设计都无法辨识清楚；但是中部的凹面经常从未被清楚地辨出过。样本通常在外形上有具备特色设计，形式很完美，并且有许多装饰特点。在这些样本（图13）的反面，一条带有倾斜马刺的双线向外延伸，但是针匣子中部没有。它的位置不规则，不能与先前描述过的样本做比较。这个样本的凸缘装饰总有不规则的线条。一个常用的粗糙完工的现代样式的凹面的深度大，并且凸缘被做得比大部分样本都更加明显。球形突出物被往下得很远。图9也似乎是现代样本，上面的凹面垂

直边界线被移向凸缘的边界，上端边界备用交替马刺环带代替。这个样本的球状突出物也被移到很低的位置。如图14所示的样本，在许多方面和图9a中的样本类似，特别是在凹面深度和凸缘行程的尖角上非常类似。凸缘的尖角从管身伸出的。

在图9b中，凹面的边缘线条包括两条分列两边的叉状线条，凸缘的边缘线条转变成了交替马刺环带。在图10c中，同样的线条被蚀刻成马刺环带，叉状线条设计被置于凸缘上，没有把手的迹象。在图5a显示的样本中，我们发现管子的凹面上增加了一个交替马刺环带，分别延伸到下方、反面和正面，还带有两条平行的横条线。凸缘下方能看到，一面是双交替马刺环带，另一面也是同样的设计，唯一的例外在于最低的一对边缘线条之间的横条线直穿而下（正如图15a的环带所示）。这个针匣子的整个侧面都是扁平的，从凸缘下端开始，直到下部边缘。这片平整区域被整条交替马刺环带的长度所占据。

图15a中的环带使用了梯状设计，而不是交替马刺设计。大概这是古老的马刺设计的粗心处理的结果。图15b显示了一个非常仔细的技艺，它的特点就是对普通样式的严格坚持，非常小的球形突出物，以及装饰主题的精细化。于是，此处上端边缘包括两条交替马刺环带；凸缘下端许多平行线紧密挨在一起，同样的线条类型出现在中部位置。下端的装饰环带也是成双的，它在底端进行短距离重复。

以下的样本中发现了其他修饰。在图15c中没有中部凹面，但是在中部位置我们发现了两条平行线，一直延伸到底端。两侧也有两条平行线从凸缘延伸到底端，上下两端凸缘的线条是垂直的边缘线，于是整个凸缘就呈现出来。这个样本的横断面是有棱有角的。在图15d中，两条平行线被凹面取代，正如刚才样本所描述的一样。这个针匣子的两侧也是平的，而背面没有垂直设计和圆面。它唯一的装饰包括顶部和凸缘底端的连续交替马刺环带设计，在样本前面和凸缘的窄面也有相应的环带。这个样本没有把手。

图15e在很多方面都很特别，特别是两个小把手不在同一水平上。中间凹面部分被移到针匣子的下端，正如之前的两个情况一样。整个针匣子在横断面是有棱有角的。它有八个面，由上往下逐渐减少。右手边的三个面有小的双角装饰，如插图所示。在右侧的侧面也能看到一个双角的尖端朝下。正如插图所示，凸缘并未一直延伸到针匣子的顶端，就像这种情况下的大多数样本一样。

图15f中所示的针匣子例举了一个与普通形式不同的非常独特的简约形式。凸缘几乎全没有了，一起消失的还有上下两端的装饰边缘和管子下端的边缘。在此我们能讨论的仅有四条平行分叉线，然而这些线条又超越了叉子的边界。不过，结合整个系列样本来看，这个样本给我的印象让我毫不犹豫地认定，它最初是属于我们正在讨论的这个系列的针匣子。

从理论角度，我对这个系列的针匣子在以下几个特点上有特别的兴趣。此处显示的针匣子多种类型与先前讨论的针匣子类型具有高度的一致性。在图16和图17中，搜集的样本的凸出管体、带有装饰的凸缘、把手和管体上的凹面高度一致。样本的部分位置看起来像是一只动物。凸出管体是动物的身体，头在下端。尽管将针匣子的下端转化成动物已经非常完美了，但整个物体似乎不太能被看成一个动物形状。如果是这种情况，凸缘在转变成海洋哺乳动物时可能会被修饰，头的位置也会被根据尾巴的大小进行调整。

如果假设这种情况下的动物形态可能优于之前讨论的典型针匣子，这就是完全武断的。但是我们在此明显处理的是次要设计诠释，它从动物头部的添加和其它随后对整个形式的添加中得以体现。在图16b和图17a-c中，整个古老设计能在其所有细节中辨识出来；尽管交替马刺环带与添加的海豹头形状不一致，但它甚至依然存在。在图16c中，动物的头被扭转了，所以针匣子的下端看起来像只海洋动物在仰泳。在柏林民俗博物馆中有一个如图18所示的类似样本。它有一个单

边的小球形突出物。在图16a中，我们发现可能在此讨论的是经过进一步发展的原始设计。海豹头再次消失，在其位置，我们发现了一个简单的球形突出物占据了整个区域，从上往下看，有点像一个小的甲壳动物。这个样本的球形突出物十分小。我认为很有可能我们遇到的这种情况在更古老的针匣子形式的压力下，出现了一些部分回归原始的样式。

爱斯基摩人使用动物主题的强烈倾向性在图16d所示样本中的另一种种类中有所体现。在此，侧面小把手被扩大了很多，并被赋予了海豹头的形象。我相信在关于海豹头和把手哪个更加古老的问题上可能已毫无疑问。如果把手必须被认为是海豹头的退化形式，那么它很难理解，为什么大量的样本中只有一两件在这个位置保持了海豹头，而实际上，其它情况下简化成小把手，这种小把手时常太小以至于很难感觉到它的存在，这种现象应该是已经存在的。在这种情况下，艺术家的想象力是被传统的把手激发出来的，并且因为渴望进一步装饰这个用具，将其改造成一个海豹头，这似乎非常明显。这个样本的中间凹面的修饰与我们之前描述过的同一面上的其它修饰十分一致。这个针匣子的反面，成对的倾斜马刺连接着汇聚的线条，指向针匣子的上部。

图23a和23b的两个针匣子是人形的，它们不如样本本身那么具有说服力；但是这些形式与这个系列中其它针匣子的比较，我强烈建议，此处展示的这些人形针匣子与我们讨论的同种类型针匣子是有关联的。整个人类造型被做成管体，在我看来，凸起的臀部与针匣子突出的中部一致，手臂与凸缘一致，尤其是与类似于海象头发展的凸缘发展一致，而头部是上端随后的发展，由整个人形相似性的概念想起来的。我不希望暗示这种情况下的人形是从最先讨论的针匣子类型衍生而来；但我觉得，人形和这种样式的同化吸收已经在展示的两个样本中出现是貌似可信的。似乎有可能图24中的动物形象必须被认为是类似的种类。毫无疑问，对动物躺姿的生动表现与我们针匣子的类型

无关，然而，我不能让我摆脱这个印象，艺术家通过他对主题的处理，已经被针匣子凸缘的处理和这个器具的常规形式所影响。图19和20中，脚的位置和海象牙位置之间存在着某种相似性，这不能单独用动物的现实主义处理方式来解释，同样正确的是脖子和头部的位置和身体后部的弧线。

此处我所论述的相似点甚至比其它一些此处陈列的样本更清晰。图23明显地展示了一条人腿，而一侧的设计是纹身。如此看来，上缘和下缘设计模糊的痕迹依然保存，整个样本的轮廓依旧在某种程度上让人回想起下面突出的管体和上面凸缘的宽阔部分。如果我们同意将这个样本归于现在的系列，那么图23e所展示的样本也必须被认为归于此类。毫无疑问图23d属于我们的系列。管体和把手与最典型样本一样。取代凹面的是平面，并且凸缘的体积大大缩小，但是非常明显。然而，凸缘和凹面的装饰物与普通装饰不同。除开插图中所示的设计，我们发现凸缘后方右侧，一条有两对倾斜马刺的线和一条叉线从黑环向下延伸，如同插图中的右侧所示一致。针匣子下端右侧有一个风化的设计，一只尾巴很长的四足动物清晰可见。图23f显示一个带有四组把手的简单管体，能从我们此处所描述的样本的把手中看出。图23g和23h代表一个针匣子，一侧显示的标准带有凸缘典型形式的样本，而另一侧则有头部、颈部和动物的前爪。

另一个普通形式的几何发展如图25a所示。在这个样本中，带有凸缘管体的总体轮廓已经能被辨识，但是其它特征已经消失。

图26中的样本阐明了凸缘样式之间的关系是非常可疑的。图26a中的把手数量在轴向方向多了一倍，并出现在管体四周，和图23f中样本类似。毫无疑问，这两个样式是紧密联系的。我们能注意到，图25b中锥差式工具展示了此处描述的同样四个把手，于是在源头上可能与针匣子上装饰设计有关。图26b-e和图25c中的动物样式在凸缘形式上具有巨大区别，以致它们的关系视乎不确定。我依然不能让自己摆脱这

样的印象，即这些形式的凸缘设计受到了某些影响。通过比较土25d中的针匣子与此处讨论的动物样式，这就变得很明显。非常明显的是，这个样本同样隶属于图19和图20中的动物样式和海象头样式。然而，也可能是它的形式起源于两种不同样式的融合。

通过比较此处针匣子不同样式，我得到这样的结论，有凸缘的针匣子代表了古老传统样式，它们始终出现在着手雕刻针匣子的爱斯基摩艺术家的脑海中。凸缘针匣子的不同部分都能激发他的想象力，某个地方的几何元素都是他根据爱斯基摩艺术的一般趋势发展成整个动物或者动物部分身体的表现。通过这种办法，小把手或凸缘被发展成动物头部。一旦他的修饰完成，动物外形可能在这个器具的某些部分重复。除了这些，似乎还出现了动物形式和整个针匣子样式之间的联系，这在某种程度上修饰了所呈现动物外形的方式。这些方式被改造用作针匣子；所以针匣子的古老形式和样式决定了对动物形式的处理方式。

如果我们将传统形式起源于现实主义主题的理论应用于这个系列的针匣子，那么说明基本样式的普遍一致性是极其困难的。我觉得，在这个理论的基础上，我们无法解释现实主义形式的多样性和一般样式的一致性。我们似乎也不可能通过假设任何技艺影响解释一系列的样式。在我印象中，理论中唯一令人满意的解释是，各式各样的形式是因为固定传统形式的想象的演绎。这种传统形式的起源完全不为人所知。这点我完全明白。然而，如果我们要形成一个可以接受的关于装饰设计起源的理论，那么我们形成判断的更加安全的方法在于示例，而我们能比较确定地被追溯到这些示例的历史，而不是关于生僻样式的样式起源胡乱猜测，我们都无法查询到这些生僻样式的发展过程中的数据。

我相信我们能发现大量其它证据来支撑我极力发展的观点，也就是说，装饰形式可能大大地被解释成在固定传统样式的有限影响下对

想象力演绎的结果。从纯理论角度来看这个问题，显然在任何系列的针匣子中，我们一边有现实主义图像，另一方面有传统图像。其中的安排完全是因为我们关于相似性的判断。如果没有任何进一步的证据，我们将一个系列解释为遗传系列，那么我们仅仅是将在安排系列上指导我们的分类原则替换为与我们分类法毫无关系的原则。没有任何证据能证明，根据相似性挑选的系列真正代表历史顺序。我们仅能想到的是，同样的系列可能从现实发展而来，并且还体现现实主义形式，于是我们可能将这些系列诠释为从相反端发展而来历史系列。因为两种趋势在现代人类思维中十分活跃，似乎两个过程都一直被人类使用。两种理论都不能真正代表装饰设计的历史发展。

从现实主义设计到传统设计发展的假设也遗漏了考虑一个极其重要因素，也就是不同领域艺术样式流行的传统样式。如果世界上几何设计是从现实主义主题发展而来，那么它依旧需要证实，为什么某种传统主义样式属于一种艺术，另一种样式属于另一种艺术；为了用令人满意的方法解释艺术的不同样式，我们必须接受在现实主义设计的习俗化过程中的早期样式。

通过技术动机的影响理论来解释习俗化过程的尝试似乎不能给出这个问题的一个完全妥善的解决方法。确实，某些非常简单的设计似乎完全归因于技术对简单装饰趋势的影响。然而，这个影响并不深远，无法在细节上决定同种材料或者同样技术的设计特点。我们可以从例子中看到提到的差异，例如，西部非洲编织方格垫子上特别逼真的图像被替换为几何环带设计；奥吉布瓦族、北太平洋沿岸和南美印第安人用同样技术做出的雪松树皮垫子设计。所有这些例子中，技术条件实际上是一样的，但是样式则差异巨大。于是，似乎必需假设在设计的发展中，不同技术导致的、与或当前或可能已经一直存在的现实主题无关的趋势是存在的。

关于这些传统样式的起源，我无法提供任何理论。这些样式大概与决定形式的观念和再创造的整个系列活动有关联，但是似乎通过许多例子阐明这些传统形式的固定性，以及它们甚至在明显的现实主义形式中的深刻影响。我曾讨论奇尔卡特印第安人（Chilkat Indians）毛毯的设计时指出，众多古老形式可能缩减成两个基本样式，而且无论织工艺术中体现哪种动物，都几乎总是缩减成这两种形式中的一种。同样，我曾展示动物图像在特林吉特族雕刻的盒子上的处理方式有其它固定的传统形式。尽管与毛毯设计紧密相关，但这些传统形式永恒不变，仅被用于盒子制作上。

在十分不同的地区，阿穆尔河（Amur River）的通古斯部落中，劳费尔教授（Dr. Berthold Laufer）提出，决定整个装饰设计安排的基本样式中一种是基于“公鸡斗士”（cocks combatant）样式。这些装饰设计包括逼真的图像和弧线。

同样重要的是，符合这类基本样式的图像可能被使用者以各种各样的方式进行诠释。我曾指出如此样式相似性和对维乔印第安人（Huichol Indians）解释的诠释的基本不同。在此，我们发现实际上相同的图像曾被诠释为淡水蟹，然后是像树叶和茎。其它有着如此模棱两可诠释的更加延伸的系列可能在大平原印第安人和世界其他地方的艺术中发现。

我之前曾建议，在许多情况下，这些形式似乎强迫我们假设许多简单形式的诠释完全是次要的；于是，这些形式经常被借鉴，随后根据它们在人们日常生活中的用途被赋予一个固定的诠释。

我认为我们也能给出证明展示，发挥的趋势和对既有形式的想象发挥已经深深地影响了我们当前发现的原始部落的装饰艺术。

第一个特点在使用不同形式的节律重复的趋势中清晰可见。串珠项链是最显著的例子之一，人们通过使用颜色和形式的节律重复收获

快乐。在原始部落中，如此安排的节律和对称顺序通常十分复杂，事实上，复杂得只能通过对安排的仔细研究才能被认知。这种类型的一个例子出现在我先前描述过的一对汤姆森印第安人的绑腿的穗中。在这个样本中，我们穗以十分不规则的款式往下耷拉着，所以构成要素很难被看清。然而，一个十分不起眼的组成元素的安排依附着节律单位。一个节律单位包括五个元素：一条由一个玻璃珠和两个交替排列的骨珠的细绳，一条不加修饰的细绳、一条有玻璃珠和骨珠交替排列的细绳、一条不加修饰的细绳和一条有一个玻璃珠和两个交替排列的骨珠的细绳。我还发现在科里亚克人外套的绣花边上更复杂的节律重复和对称安排。有时一组中有十个或是更多的元素。相似类型的另一个例子来自秘鲁，米德、曾经描述过。此处的一个六个小节的节律重复似乎非常普通。

我认为特别重要的是，在这些样本中最开始的节律重复在使用绑腿时是无法发现的，因为这强烈意味着节律重复的应用元音不是出于它所产生的审美享受，而是制作者所感受到的愉悦。如果这是正确的，那么我们不需要假设在其它情况下，我们能在原始民族中发现比我们所掌握的情况发展更加完善的对复杂节奏的欣赏能力。关于这点的佐证体现在通过汤姆森印第安人和利洛厄特印第安人的篮子编织技艺中。我在此注意到，颜色环带通过精细的覆瓦状技术出现的地方，篮子编织工们倾向于极具规律性地用一种缝线组合数量对应一种颜色，尽管因为缝线尺寸的不规则性，这些修饰极难被发现。如果这些事例有更广泛的应用，那么整体来看，由原始民族的装饰作品带来的愉悦不能从成品的外观美中寻找，而是在制作者利用自己的机智和对技术元素运用中感受到的快乐。换句话说，原始装饰艺术发展的一个最重要的源头类似于艺术品鉴赏家的成就所带来的愉悦。

我们还能发现其它阐述在设计发展过程中发挥想象力效果的例子。此类最好的例子之一就是法兰德教授提供的汤姆森印第安人的装饰袋子。这个柔软矩形的袋子用成排的大钻石进行装饰，其它相似的

包与其进行类比则能十分清晰地看出，钻石的排列的起源是相同的，正如大平原印第安人生皮革上所绘制的成排钻石一样。如此看来，钻石表示池塘的理念，使用这种包的女人们为了强调此理念，在这些池塘上空添加了一些飞鸟。克伦伯格博士在他对南美印第安人绘画的观察中提到了其它一些例子。大平原印第安人将三角形发展为帐篷设计或云朵设计，这产生了相似的见解。

于是，如果我们渴望对艺术史有一个清晰的洞察，那么似乎装饰设计的发展不能仅仅通过一般的习俗化的趋势或者技术动机的演变为现实需要的理论进行诠释，而应该考虑其它大量的精神过程。

爱斯基摩和东格陵兰的关系

塔尔贝泽博士在《关于格陵兰的声明》（*Meddelelser om Gronland*)第28卷中有这样的描述，东格陵兰的安穆德鲁普（Amdrup）系列包括了北纬68°和75°之间发现的物品。该书的出版很有意思，因为它确定地提出了格陵兰东北沿海和埃尔斯米尔岛（Ellesmere Land）、巴芬岛和哈德逊湾西北部之间文化关系。这些文化是十分相似，我毫不犹豫地表达了以下观点：迁徙线和格陵兰岛东北部和西南地区的文化联系一定是沿着埃斯米尔岛、格陵兰岛北部海岸，一直雁阵东部海岸向南发展。塔尔贝泽博士的出版中最有影射意义的样式之一就是421页图1的针匣子。我在我的论文《巴芬岛和哈德逊湾爱斯基摩人》和讨论阿拉斯加针匣子的装饰设计中已经注意到了这种样式针匣子的分布。在这本出版物中所描述的样本是从哈德逊湾、旁氏湾（Ponds Bay）和史密斯海峡（Smith Sound）的冰冻海峡中发现。随后，我讨论了另一个来自埃尔斯米尔岛罗凌斯湾（Rawlings Bay）同样样式的针匣子（此卷的572页，图12b）。在这些样本中，只有在旁氏湾和史密斯海峡发现的样本是在使用的，而其它样本是从古代房屋遗址上发现的。塔尔贝泽博士找出了两个相似的样本，在格陵兰岛西北部，也就是靠近迪斯科（Disco）岛的地方被人发现。此处，样本上的装饰和斯托尔佩（Stolpe）在其美洲装饰研究和我自己先前讨论阿拉斯加针匣子中讨论的交替马刺装饰一致。同样的装饰出现在塔尔贝泽博士的书中第472页梳子上。

在其它样本中，捕猎海豹的工具（430页、431页）似乎尤其重要。它们在形式上与皮尔里（Peary）在格林内尔岛（Grinnell Land）上发现的样本十分相似。第438页的骨制冰铲必须与《巴芬岛和哈德逊湾的爱斯基摩人》第409页的一套工具进行比较。甚至阻止刮铲的穿刺

也与南安普顿岛（Southampton Island）的样本一致。我不怀疑塔尔贝泽博士书中第422页像锤子一样的工具是鲸脂捣具（blubber-pounder），类似于我《巴芬岛爱斯基摩人》论文中第402页的麝香牛角。扁斧的骨制头部和第381页展示的样本非常一致。锥子把手的装饰可与梅尔维尔半岛（Melville Peninsula）的灯芯修剪器（wick-trimmers）的把手进行比较。

所有这些在形式上有密切联系的样式非常特别，它们被认为是古代交流或同源的证明。就我所知，这些样式中没有一个出现在迪斯科岛和费尔韦尔角（Cape Farewell）之间地区和昂玛歌萨利克（Angmagsalik）地区。如果这是正确的，那么爱斯基摩人通过北部海岸到达了格陵兰岛东北部海岸的结论就似乎无法避免。

莱德（C. Ryder）呼吁人们关注东格陵兰岛样式与阿拉斯加样式之间的相似性。塔尔贝泽再次呼吁关注鱼叉杆和巴罗角（Point Barrow）的鱼叉杆（444页）之间的相似性。我呼吁关注此类的一些其它相似性，尤其是塔尔贝泽也曾提到（472页）的交替马刺装饰和一些样本的其它形式。威斯勒博士（Dr. Wissler）曾在描述马奇船长（Captain James Mutch）在旁氏湾地区和西部地区搜集到物品时指出两个地区的相似性。样式的分布显示迁徙线和文化联系可能从麦肯齐地区向东北部穿过北冰洋群岛（Arctic Archipelago）延伸到北部格陵兰岛，穿过了大部分巴芬岛北部地区，而且格陵兰西南部、巴芬岛东南部和拉布拉多文化被认为是非常特别的类型。

原始部落对于未来生活的观念

在许多曾经描述和解释灵魂和永生概念的尝试中，泰勒（Edward B. Taylor）在他的《原始文化》中所做的尝试最为彻底，并且经过了仔细的思考。尽管他的作品出版以来已经有了很多新证据，但新数据也能完美适用于他对该主题所做的总体处理方式。

然而，我们现在已无法接受他对那些经过长期搜集并按逻辑顺序排列的材料的解释。对他而言，原始人类表达感官体验的观念是思辨思维和形成世界一致看法的推理能力的产物。这些想法由文化生活的总体状态决定，形成了一个想法自然发展成另一个想法的概念，并且代表了不管种族和历史关系如何都会产生的一个典型系列。确实，他有时候将后一个观点放置一边，并认同属于许多文化群体的特定思考方式，例如一方面是印欧文化，另一方面是闪米特文化，但是这些历史处理方法完全从属于常规的进化观点，即某些文化样式属于原始、野蛮或文明社会的进化期。

现在，我们更倾向于考虑理念的发展，不是作为理性过程的结果，而是作为一种无意识的发展。它们被解释为合理化的产物，当配有相关动作，它们就成为意识。我们承认对一个理念的合理化诠释绝无必要代表它的历史发展，我们也可以从一定的角度对理念进行分类，从看似简单的开始发展到看似复杂的理念，这种分类方法没有进一步证据的话无法被诠释成历史顺序，但是可以给出一个完全失真的历史事件图。

我们可以在欧洲和其它有历史数据可查的国家历史中追溯“灵魂”和“长生”的概念发展，但是不根据有记录的历史为人们展示的历史

诠释是有倾向性的，如果只是根据数据的复杂性对其进行分类，那就会导致非常不合理的结果。

然而，泰勒给他自己设置的问题依然存在。各个民族关于“灵魂”和“长生”也有确定的相似性，在可测量的时间内不可能有历史联系。然而，由于大体上存在相似之处，我们面临着忽视重要的差异的危险，这些差异从历史角度有它的价值。我们基于对个体心理状态数据的考虑——正如泰勒所做的一样，以及我们在一个给定的文化背景下理解人类如何会形成某些概念的尝试，都是不可避免的。而为贯彻这个方法，我们应将次要理性化和史实的影响进行考虑。这些史实可能影响了简单理念成为复杂教条的方式。

从这点来看，泰勒的处理方式似乎对我们来说过于概要。他没有考虑各式各样可能导致“灵魂”和“永生”概念的精神状况，他只选择了一些，他的结论也基于这些精神状况的普遍适用性。他确实偶尔提及改变思维状态的可能性也许会带来相似的结果，但是这只能回归到他的主要解释。

观点的不同在泰勒针对多重灵魂信仰的出现的解释总结中大部分都得到清晰地显现。“生命、思想、灵魂、精神、鬼魂等术语并不是被看作对真正单独的实体的描述，正如一个独立生命的许多形式和功能一样。于是，我们的思维和语言产生了混淆，在某种意义上，思维和语言一般来说是人类典型特征。这种混淆事实上不仅仅是因为术语的含糊，而且是因为术语背后的大量古老统一的理论。”

我们倾向于将我们的起点正好当成反面观点。

概念的无意识发展在语言中能体现得淋漓尽致。在许多语言中，我们发现了使一个特性、一个条件、或者甚至一个日常行活动概念化的趋势，它们随后以名词的形式出现。类似概念的出现必能引起想象的过程，通过这种方式，它们被赋予具体的形式，这个观点绝不是必

然的，但它为类似的发展提供了现成的机会。我们依然能感觉到隐喻表达的感染力是一种属性特征。这种隐喻表达建立在倾向于逻辑观点中的主项的具体形式上。这些隐喻可能是现代的，也可能是基于古代模式。

我们可以特别注意到，对于原始人类来说，物质和精神生活的状态和功能并不是质量、条件或者活动，而是趋于呈现为具体形式的概念。甚至在现代科学中，我们也依然与一种混淆作斗争，这种混淆存在于针对物质和能量之类概念的研究的实质和属性之间。

正如穆勒说，我们不是想通过这个例子暗示神话“是一种语言疾病”，所有的神话概念都源于对语言学形态的错误诠释或者重新诠释；我们宁愿认为，所有语言中的概念形成都不是一致的，特别是什么是实质和归属于哪这两个分组，不是永远以同样的方式进行的，许多属性都被认为是实质。语言学形式必须在属性被有意识地概念化为实质之后，这似乎是不太有理的。两者必须被认为是相伴而生的，相互依赖的现象。可以想象的是，属性的客观化趋势盛行的地方，随后其它属性转化成物体将通过类推方法进行；但是主要的基础不能被认为是因为有意识的分类，正如光谱被拆分成有限的基础颜色术语也不是因为一些被选中的颜色经过了有意识的概念化。

在这些考虑的基础上，我们将许多生活表现诠释为固定形式，而固定形式又是把某些属性作为实质来考虑的趋势的一种效果。现代语言术语如饥饿、勇气、爱情、罪恶、意识和死亡，要么因为传统用法或者诗性想象被赋予特质，甚至具体的形式。

特质越是清楚地被认为是具体实质，它的存在与带有该讨论中的特质的物体的关系就越浅。如果狩猎成功被认为是一个与某人有关联的实质，那么这个人要么得到它，要么失去它，这个概念将独立存在，并且在他死后，它将继续像它之前被某人获得之前一样存于世间。像爱斯基摩人所认为的那样，当一个罪恶被认为是一种实质，那

么它就成了独立的存在。它将附属在一个人身上；它可能从罪人身上剥离，继续独立存在，直到附属到别人身上。它们不再与某个原本拥有它们的个体一起消亡。病痛通常不被认为是身体条件，但是作为外来客体，它能进入人体内，可能重新被提取出来，或者又被人体携带。这个影响生物的外来杂质可能像土地、天堂和水源一样永远存在。

所有这些情况中物体与客观化的特质之间没有完整的联系。每一个都有着独立的存在。经验丰富的猎手的特质，或者萨满的能力可能被认为是物体或者是帮助与它有联系的人的一种性格。它们与他自身的性格不同，我们把它们定名为神秘的物体或者辅助精神。

然而，另一类被认为是实质的特质与人类生活紧密相关，没有这些特质，一个人不能算作是一个完整的生命。生活、行动力和性格就属于这类。无论它们以一种或者另一种形式出现，我们都将其定名为“灵魂”。灵魂代表了客观化的特质，它由理想的人类或者个体人格组成。术语研究通常将其翻译为“灵魂”，这种翻译清晰地显示出在原始语言中相应的词语代表了人类的许多品质，并且意思也会相应发生变化。

通常来说，“生命”这个词相当于所谓的“灵魂”。于是，北美洲的切努克人说，“生命”离开人体时，人就会死，而如果它重回身体，人就会恢复。“生命”是所有区分活人与死人的客观化词语。它是一个分离的存在，因此在死后也继续存在。

“生命”自身不是永远都被认为是一个单位的。胳膊或腿的残疾失去了它的运动能力时，它单独的“生命”就不存在了，但只要属于整个身体的“大生命”依然在人体内，那么人就能继续活下去。在神和人同形同性论的形式中考虑“生命”是毫无必要的；有时候它被认为是一个物体或者一个如蝴蝶般的动物。只要它存在于体内，那么它的主人就能活着；它一旦离开，人就死了；它受伤，人就生病。

从更广泛的意义上来看，行动力和意志力在被进行分类时不是作为生命体功能，而是作为大量独立存在的物体。我们可以称之为从人分离出来的人格。某种程度上，它是另一种形式，生命在这种形式下被概念化。因为它与活人形式的紧密联系，所以它十分有倾向性地以同形同性论的形式出现。

没有清晰的界线将此概念从形象化产物中区分出来，以至于它们无法被理解为精神生活的功能，而是独立的物体。泰勒和其他人已经彻底且充分地讨论过想象的产物在梦境和恍惚经历中的效果。在梦境或者恍惚中，人发现自己的身体在一个地方，而精神却造访了远方的人，见到了远方的场景，或者相反地他发现，远方的场景和人出现在他的精神视野中。这都基于记忆表象，有时获得不寻常的强度。不是通过逻辑程序，而是通过自然和无意识地经验分类过程，人被带入记忆表象的客观存在的概念中。它的形成归因于视觉和听觉表象的经历。

我们可以认定生命和记忆表象的客观化为主要来源，通过这个来源，灵魂概念的多种形式开始产生。因为生命灵魂可能在形式上有所差异，所以记忆表象灵魂可能根据主要个性的特定方面产生不同的形式。这两个灵魂概念不是孤立存在，而是一者永远影响另一者。针对它们之间的相互联系和“灵魂”的多种意义的详细研究可能需要仔细探讨在这个总体的心理背景下产生的思想形式，恶心思想形式部分由于内在的发展，部分则由于想法的传播。

考虑我们的问题的最重要结果是认清了我们在“灵魂”这个词语下整合的特质、条件和功能被看作是实质。正因为这个原因，身体和灵魂拥有单独的存在，它们的生命并不是包含在同一个时间间隔里。

事实上，可能没有一个独立的原始民族严格地遵守这样的信仰，即灵魂的存在与个体的现实寿命是一致的。灵魂可能被认为是在它的主人出生之前就已经存在，它在主人死后将继续存在。然而，长生的

理念，也就是没有过去开始和将来结束的持久存在的理念，是并没有隐含在这些信仰中的。

先存性必然是和重生的理念联系在一起的。它是原始神话思想的另一个表达方式。这些神话思想假定万事万物都没有起始，没有任何新事物被创造，但是所有事物都是通过转变而生。动物、植物、地貌的显著特征通常被认为是因为人类转变成新形态。于是，小孩的出生也被认为是预先存在生物的转变。如果爱斯基摩人相信孩子像鸡蛋一样生活在雪中，爬到妈妈的子宫中，如果某些澳大利亚部落相信图腾或先祖的灵魂进入了妈妈的身体，如果某些美洲印第安部落相信三文鱼可能重生成孩子，或者死去的人可能回来被他家中的女人重新生出来，那么这绝不是因为完全缺乏概念的心理学过程的知识，而应被诠释为“生命”或“灵魂”概念的特殊方面，和肉体存在的独立。这清晰地体现在爱斯基摩人案例中，他们误解性交是想要给进入妈妈子宫的孩子供养。这些想法大概类似于我们民间传说中孩子是先前就存在的想法。对轮回的信仰非常清晰地显示，我们在此涉及的灵魂在小孩出生之前就已经存在。

然而，“长生”这词更具体地说是指死后的生命。我们曾经指出，由于意象化，人的形态的形象化成为“灵魂”概念的主要来源之一。这个形态在个体死后作为他的记忆表象得以幸存。正因为这个原因，意象-灵魂不可能随着一个人的死去而消亡，而最少只要他朋友在世，它就会幸存。对于灵魂未来生活，一个人回忆的重要性在许多非洲班图族的信仰中显现出来。于是在完达屋人中，一个被别人记住的人的灵魂将被他的朋友仁慈地处理。逝者被忘记的话，他的灵魂将变成恶灵，令人害怕，必须被驱逐。

记忆表象是无形的，在日常生活压抑富有想象力的思考时，它会突然出现，随后消失。它带有所有逝者的特征，甚至他的声音可能被其在世的朋友的幻想中隐约听见。在记忆中，逝者将作为他为人所知

的样子出现，穿着平常衣服，干着日常事务，所以他的画像也显示他在生前所用的财产。甚至在物体被损毁后，没有生命的财产通过特定的方式参与到意向表象的存在中。几乎不必要假设泰勒，对这个持续存在的私人物体的信仰归因为泛灵论。在许多情况下，它可能仅仅基于记忆表象的持续存在。

人们相信逝者继续生活在与他去世的那一刻有着相同环境的灵魂世界里，记忆表象在灵魂概念的形成过程中的重要性在这种信仰中体现得最清楚。成年楚克其族人要求在他衰弱且不能承受生活艰辛之前将其杀死时，他假想他的灵魂将在与他死去那一刻相同的环境中继续存在。这是否是习俗的历史源头，与楚克其人现代的解释并不相干。同样，爱斯基摩相信一个人老死或者徘徊在病痛中在未来生活中并不幸福，而那些精力强盛的人突然死亡，如暴力死亡的男人和生小孩而死的女人在未来生活中将会强壮和开心，这种信仰体现了逝者离开幸存者思想的记忆表象。

如果持续存在的信仰是基于客观化的记忆表象的持久存在，那么可能推测存在一种广泛传播的信仰，即所有知道逝者的人都死亡或者离开时，逝者的灵魂就死亡了。事实上，我们发现了一个迹象，即有一个相信二度死亡的信仰与这个信仰相一致，但在大部分情况中，灵魂被认为是永生的。众多案例都描述了灵魂的第二次死亡，但大部分案例都不是关于一个人物能轻易沦为被遗忘的逝者。它们似乎归因于对灵魂的持续生命的富有想象力的详细阐述。这种灵魂的生命必然被认为与我们自己的生命相类似，因此它的死亡是自然的事件。

理解记忆表象的客观化的原因应归因于永生的信仰，而不是死后有限的存在。对于活着的朋友来说，记忆表象是一种实质，他会谈论它，就像拥有永恒的存在。因此，他那些可能不了解逝者的朋友会同样如此假设，并且会像其它所有特质一样继续存在于他们的思想中。根据他们所在的社会持有的观点，它被认为是实质。

存在着的知识、身体的实际分解和骨骼的长期保存是许多其它永生理念的相关概念的源头。说到鬼魂时，我们更多地倾向于讲其想象为等待救赎的空洞灵魂，而不是赋有生命的骨骼存骸。然而我们发现，鬼魂时常被没有被描述为记忆表象中透明或者蒸汽状离奇出现的东西，而是带有骷髅的特征的通常奇形怪状的附属物，发光的轨道和鼻孔。从这种形象来看，鬼魂当然不是活人的记忆表象，而是代表被赋予生命的死者存留物。正因为如此，通常会是这样，“永生者”不是个体化的，而被认为是非人类存在，它们可能互相开战，或与人类做对，它们会伏击不警惕的人，形成一个具有攻击性的外来人部落，尽管它们是正常的生命，但是拥有不寻常的力量。这类鬼魂个性特征的缺乏在许多美洲部落中十分明显，而这个理念在非洲却不流行。我们很难认为这些鬼魂是永生的灵魂，因为它们完全缺乏个性特征。

然而，在这两个概念之间时常会产生混淆。鬼魂拥有一个或几个村庄，从生命和记忆表象的感觉来看，逝者的灵魂会离开身体，据说会前往鬼魂的村庄，在那里会遇到先前逝去的朋友和许多不认识的很久以前就已经去世的人。这个矛盾并不令人惊讶，因为在两组理念中有许多关联点，所以两组理念交相呼应，两个概念之间的清晰界线并没有被确立。

为了清晰地理解我们正在处理的问题和类似的难题，我们绝不能盼望在原始想法中有一个连贯的信仰系统，这是非常重要的。我们必须记住，从无意识分类法的不同原则中衍生出来的概念必然会部分重叠，而且因为这个原因，如果没有别的原因，同样的概念可能属于不一致的范畴。只有当有意识的理性化开始，信仰的标准化得到发展时，这些不一致的或者甚至矛盾的观点才有可能被调和。

因此，似乎最好不要将分离存在的理念纳入灵魂永生的理念中。分离存在的理念依赖于对身体的分解和相对长久存在的骨骼的熟悉，只要我们能考虑一点持久性和客观化的精神力量的分离存在，如作为

永生灵魂的技术和成功。它们对于我们来说可作为有用的精神存在或物体。

灵魂概念的不同形式之间，以及引出灵魂分离存在假设的感觉和思想之间的基本不同，是许多关于灵魂的出生前、生命中期和死后住处的自相矛盾观点的源头。除了那些轮回的充分发展信仰的情况，没有关于灵魂在出生前存在的地点和条件的清晰的系统概念。甚至它们被认为是返世的祖先时，也不可能有关于预先存在的灵魂的生命模式的意义明确的信仰。这可能因为新出生婴儿的行为和通常与成年人相关的记忆表象之间缺乏一致性。这使得我们很难缩小灵魂存在和孩子出生之间的差距。

生命尤其是健康的生命中，灵魂被认为是位于体内的，或者至少与身体紧密相关。通常，身体和灵魂之间关系的概念缺乏确定性。然而，精神助手或保护物体与“灵魂”之间的差异清楚地显示，前者被认为存在于身体之外，而后者紧密与之联系。我们曾指出，我们发现在两组中都有概念化的属性，但是前者没有那么紧密地与生命基本现象相关。在许多情况下，“生命-灵魂”被认为渗透了整个身体，或者在身体中属于它的那部分。灵魂被看做是物体时，它可能被认为是处在某些致命部分，正如颈后部；或者，更通俗来说，身体这些功能被认为随着死亡而停止，如呼吸、血液流动或者眼睛移动。只要这些是临时存在的可见有形物，它们就会被认为是“生命-灵魂”。然而，后者永远保持着生命功能的客观化。

由于地点的不同，人们对记忆表象的灵魂的概念有不同的信仰。它的基本特征是它是个性的译稿转瞬即逝的意象，正因为这个原因，它在形式上与人完全相同。影子和水面的倒影带有人像中这些薄弱的、转瞬即逝的特征。可能因为这个原因，它们经常被认为是等同于记忆表象的灵魂。然而，也有混合的概念，如“生命-灵魂”的概念一样，在离开身体后，在形式上呈现出它主人的样子，但是体积很小。

比预先存在的灵魂和活人灵魂的本土化的概念更清晰的是那些与死后灵魂条的件相联系的概念。虚构的故事中，死后生命的细节通常被详尽阐述。它们被确认，进一步地被用人的印象进行美化，在恍惚中，人们相信他们已经造访了灵魂的国度。

身体遗骸的存在，生命的离开和记忆表象的坚持导致了许多矛盾的观点，它们确实促进了多灵魂的信仰发展。然而生命-灵魂理念与个性的持续存在的信仰相关联，轻易地促成了一个遥远的死人国度概念的形成，记忆表象基于对于逝者日常与生者交流的回忆，在其有形的坟墓前，引发了对灵魂继续存在的信仰。在像这样建立的有冲突的趋势和关于未来生活的故事对细节详细阐述中，历史性的传播比在灵魂和永生概念的形成中起到了更加重要的作用。如果不考虑部落之间实际的相互关系，就可能非常不可能理解各种各样描述死亡之地的形式。纯粹心理学分析的尝试会误导人。例如，我们发现，在非洲，一个广泛传播的宗教祭坛的想法。在宗教祭坛里住着祖先的灵魂。这必须被认为是历史改编的结果，而不是必然导致同样结果的心理过程发展；同样，对被记住和被忘记的祖先灵魂的不同行为的有特色的信仰，这在许多非洲部落十分普遍，这必须归因于历史性的同化吸收。这被这些信仰的确定区域所证实。

然而，许多特征可能获得承认，它们有着非常广的分布，因此也能找到共同的心理过程。

对灵魂临时存在于死者体内或周围的信仰十分普遍，这种信仰可能是基于思想条件，直到幸存者适应没有逝者存在之前一直存在。这可能被诠释为对它之前在日常生活里所有小活动中的仪态的难以忘怀的意识的客观化，在这个感觉里，它应该依然存在。随着这种感觉耗尽，它就会离开灵魂之地。同样地，从回忆中活动着的身体中分离出死亡的身体的难度可能产生了一种信仰，即灵魂在坟墓上徘徊一段时间，直到身体开始分解，它才离开。

与灵魂的永久住所有关的想法不能轻易地被诠释，主要因为它们复杂的神话特点，需要详细的历史研究。然而，有一些普通的特点分布广泛，以至于可能只是被简要地涉及。通常来说，死者的村庄被认为十分遥远，在我们世界的西方尽头，在那里太阳和月亮都消失了，在地面以下或在天空中，极难企及。在这些阻碍中，我们尤其发现灵魂必须越过的一条河，或者峡谷上的一条危险的通道。灵魂应被视为如同人类一样生活，这是很自然的想法。原始人类的经验没有为他们提供其它想象的基础。他们的日常活动都是一样的，狩猎、吃饭和饮河水、玩耍和跳舞。一个参与日常生活的活人，特别是如果他们正在享用食物，就不能返回活人之地。永生灵魂使用的物体也是永生的，但是它们对于活人来说似乎就变得陈旧和无用了，经常在葬礼中被处理掉。虽然死者和生者的社会生活是一致的，但是有一个观念是，那里和这里的事物就不一致了。所有事情在那里的样子和这里的样子是相反的，这种想法在这个信仰中得以体现。我们有冬天时，那里就是夏天；我们睡觉时，死者灵魂就是醒着的。

我们不能进入各种各样有关灵魂之地，而不逾越社会心理学讨论的界限的信仰。

然而，一些不同国家对于死亡的信仰需要被简要提及。我们习惯从种族的角度思考这些不同，好人的灵魂进入天堂，坏人的灵魂进入地狱。我们怀疑在原始社会这个概念是否已经存在。死者的国家地点和他们自身条件的差异很大程度上由一个人死亡时的记忆表象决定。那些强壮和精力充沛的人生活幸福，往往集中在一个地方生活，而虚弱和病快快的人则生活在另一个地方。其它分离原则盛行时，它们可能缩减为其它分类的概念。在简单的经济条件下，整个社区平等地受到有利和不利条件的影响。爱斯基摩人中，天气合适时，整个村庄就有足够的食物，每个健康的人都会开心。另一方面，因为持续的风暴无法狩猎时，整个村庄都会遭遇困境。于是，关于未来生活的设想是在同一个村庄，大部分人不开心，另外一部分人开心，这样的情况与

爱斯基摩人的经历不相符。我们可能根据这个设想认识到死者住处分化的原因。

在之前的讨论中，我们仅仅考虑过一般社会心理学基础之上的“灵魂”和“永生”的概念。我有必要重复，为了清晰地理解更广泛的信仰形式，部落群组之间的历史联系是必须要考虑在内的，不仅仅包括现在的紧密交流，而且包括那些属于更大文化区域的早期部落间文化影响。

完达屋人的灵魂概念

接下来是描述与非洲东南部葡萄牙语区的完达屋人灵魂有关的概念，这在与希曼戈（K’amba Simango）的对话中得以体现，他是一个年轻的蒙大乌人（Mundau），曾于1919年在纽约学习。看起来他对自己民族的习俗和信仰十分了解。他会说钦大乌语和祖鲁语。

“生命”被称为uyomi（祖鲁语叫ubut ongo）。祖鲁字母在钦大乌语中形式是vutongo。前缀显示它是一个抽象术语。活人有身体和bvuli（复数形式：mabvuli；祖鲁语是isit u’ndzi）。Bvuli是活着的，不可毁灭的。它和身体并非不能分隔。阴影或物体的倒影也被称为bvuli。Bvuli仅是人体内存在的基本部分。在梦里，bvuli出现或离开身体，bvuli和身体都有“生命”（vyomi）。Bvuli从不生病。一个人死去时，身体没有生命，而与bvuli同在，也就是说，bvuli依然在死者体内活着。

人死后，bvuli成为mulu’ngu（复数形式：valu’ngu），同义词mudjimu（附属形式：vadijimu）。后一个术语可能从词根djima中衍生而来（k’udijina消灭）。祖鲁语中相应的术语是it’ongo（复数：mat’ongo）；同义词是isit’ut’a（复数：izit’ut’a），在钦大乌语中的形式是I’sit’ut’a（复数：zit’ut’a）。这个术语可能是从祖鲁语uk’ut’ut意为徘徊的词中衍生而来。Mulu’ngu有逝者的形式和特点。Bvuli也被用于mulu’ngu，意为它是死者阴暗毫无实质的形象。从这个意思上来看，mulu’ngu也被成为moya，风，空气，mp’ep’o风，因为就像空气，它不能被触摸和拥有。Mulu’ngu不与身体同在，而是跟随着家庭。Mulu’ngu保持逝者的姓名。它是永生的，不能重生。每个家庭崇敬自己的valu’ngu。

所有malu’ngu的亲属都死了，并且它的记忆被遗忘时，或者他前往一个陌生的部落，在那里他没有亲属和朋友时，他就会四处徘徊，成为一个tsilo’mbo（zilo’mbo）或者一个dzok’a（k’udzok’a在喉咙咯咯发声），因为人第一次被dzok’a占有，在喉咙中发出咯咯的声音。Dzok’a的同义词是zint’ik’i（复数mant’ik’I，通常的意思是“仪式之歌”；把k’unt’ik’inya比作为扼杀）。祖鲁语中的tsilo’mbo idlozi（复数amadlozi）在钦大乌语种的形式是dlozi。祖鲁语把mugno’ma称为dzok’a。因为所有这些属于被遗忘的人，他们没有已知的个人名字，但他们在与活人之间交流时会显示他们的名字。Tsilo’mbo与dzok’a类似，但是更虚弱。Tsilo’mbo带来不幸，也被称为k’ombo，例如弯曲，因为他使生活的直路变得弯曲。Tsilo‘mbo伴随和指引beze（复数madjibeze），有经验的manga和专家dot’a。这三个词都是使用草药和利用先知的骨头（ze’mbe）看病和治病的医师。

Dzok’a是不为人知的逝者，他们拥有nyamsolo，他们拥有让人生病的mulu’gnu的气味（k’ufemba）。Nyamsolo（复数.adjinyamsolo）或者尊敬vanyamsolo的形式，可能是从solo头衍生而来。Dzok’a被夺走mulu’ngu的气味后，它就超越了它，控制了它，如果它试图逃脱，并强迫它进入nyamsolo的身体。随后，mulu’ngu通过nyamsolo之口说话。Dzok’a没有参与到这些行动。通过一个人的微恙，他逝去的祖父希望表明自己渴望受到关注。随后nyamsolo的dzok’a带着mulu’ngu的气味，mulu’ngu强行进入nyamsolo体内。Mulu’ngu陈述他的名字和愿望。一旦这个完成，nyamsolo打喷嚏“wensya”，于是将mulu’ngu从体内赶走。亲人的Mulungu不会致病。非家庭成员的mulu’ngu侵袭人体后，人就会得重病。随后mulu‘ngu被人用礼物贿赂而停止侵袭。Mulu’ngu顺着nyamsolo的嘴表达愿意接受礼物后，nyamsolo派出它的侍者（mulisa,复数valisa）从外面草地中取出礼物。随后nyamsolo打喷嚏“wenysa”，于是，驱散了mulu’ngu。Mulu’ngu只攻击人的身体，而不攻击bvuli。他试图扼杀病人，扭断其脖子或用别的方法杀死他。它进攻的本质可以通过病人症状看出。通常，他试图用杀死病人的疾病

来杀死别人。属于别的部落Dzok’a则采用那个部落的语言来命名。于是祖鲁语种dzok’a被称为mugno’ma。其它词语简单地用部落名称指出，例如lo’zi，罗德西亚（Rhodesia）完达屋部落的dzok’a。

通常来说，dzok’a在不经意间就被获得了。一个闲逛的人可能意外地经过将伴随他的dzok’a。随后这人生病了。一个nanga或者nyamsolo被叫来驱逐dzok’a。如果这个人希望保持dzok’a，他将存在于这个人体内，启动之后，这人就会成为nyamsolo。

有些nyamsolo有十到十五个dzok’a。开始时，dzok’a首次进入人体内，他充斥在新手身体的上半部分，呼吸时喉咙会发出咯咯的声音。随后，dzok’a被要求找到导致疾病的mulu’ngu时，它是不会导致任何不适的。

孩子、老人和心智有问题的人的bvuli被称为nsimu（单复数同形），同义词salavusa（复数masalavusa）据称是从意为停留、遗留的k’usala衍生而来。它们存在于草地中，依附在碰巧经过的人身上。它们的存在只会产生轻微的不适或者身体的瘙痒，因此一个人有这些感觉时，那就是说ndat’sik’a salavusa，“我踩在salavusa上了”。少量食物碎屑扔给它们时，它们就会离开，然后它们还会对下一个路人重复同样的游戏。

mulu’ngu的一些种类具有特殊的名字。一个mupfukwa是指一个人被谋杀，回来报仇的mulu’ngu。（k’upfk’a意为“鼓励”，“复仇”）。其它mulu’ngu被巫婆、男人或女人（valo’yi）唆使攻击他们的敌人。Mupfukawa主动追逐它们的谋杀者。

Ba‘ndu是特别无情的mulu’ngu的专用词。

Mp‘ongo是酋长家庭成员的mulu’gnu，尤其是上一代人，大概是一个被遗忘的人。某个酋长的家庭成员一丝不苟地遵守规定习俗，他

们有被Mp‘ongo攻击的倾向。在这种情况下，他也被称为mp’ongo，因为mp’ongo通过他说话。Mp’ongo不会导致个体的疾病，而会影响整个部落的福祉。

我的消息提供者宣称，完达屋人不相信逝去的祖先会变成蛇。Valu’ngu养蛇就像我们养狗一样，蛇受人尊敬，因为它们是valu’gnu的财产。果园不受尊敬，但因为坟墓在果园，所以它们如同valu’ngu的财产一样令人敬畏。

因为“生命”（uyomi）被认为是抽象的力量，根据我们的消息提供者所说，人仅有一个灵魂，根据它的状态和动作，被赋予不同的名字：

在所有者活着的时候……………………………………bvuli（阴影，反射）

死后，但在所有者还被记住的时候……………………mulu’ngu或mudijimu

由于它的虚幻性………………………………………moya或mp’eo’o（风）

孩子、老人或心智不健全的人的灵魂……………………nsimu或salavusa

死后，被遗忘…………………………………………tsilo-mbo（如果虚弱），dzok’a（如果强壮）

酋长家庭成员的mulu’ngu………………………………mp’ongo

夸扣特尔人的宗教术语

关于超自然和奇妙的常规术语是na’walak。这个术语被用作名词，表示具有超自然力量的生命。三文鱼（R 609.4），百灵鸟（R1329.35），雪松（R617.13）和树木（R 1327.6）被祈祷者奉为na’walak。想象中的超自然物永远用这个术语特指（R 631.16；R1185.35；R1218.25）。被认为拥有超自然力量的双胞胎被称为na’walak，宗教仪式开始的参与者也是na’walak（J III 59.40）。

这个术语频繁地被作为一个属性来使用。我们发现“超自然（奇妙）的女人”（na’walak’’ ts! Edaq J III 66.31）；“超自然的妻子”（na'walak'^ gEnE'm J III 69.9）；“国家”（{na'walak" dwV-^nak.'wEsK 1 183.92 ; na'walak ! wEdzas K 914.10）；“湖泊”（{na'walak"dzE^ld'l R 1 183.94)）；“垫子”（{na'walagwEdzole'^we^ R 1 199.14）。铁杉的树尖被认为拥有奇妙的力量，它的树尖被称为“超自然的尖端”（na'walagwEta^ye R 725.64）。从病理学上来说，变短的带有压缩树叶的细枝被称为“超自然的细枝”（nEna'walagwExLawe^）。特质也在术语“变得超自然”（na'walakwamas R 707.42）中得到展现。

术语也被用来表达超自然的性质（na'walak! wene^ R 741.75），这与bEgwd'nEmene^被指定为“男子”的抽象术语相同。

在别的情况下，这个术语被用来表示生命的奇妙和超自然力量。我们发现“树的超自然力量”（na'walakwasa Lafld'se R 1328.20），“没有比世界北端食人族房子更强大的超自然力”（{k-.'eyd'se na'walakwagawese o'gwE'la lax g-o'kwas ba'x"bakwa'lanufsi'wa^ya R

1184.96）；或者“被切碎的超自然力量”（和复活）（na'walakwases t! ot! Ets! dlasE'weK 1 135.16）。

根据术语的这个用法，他们说“试图获得超自然力量”（nd'^nawalak'.wa R 1208.95）；“使用超自然力量”（ne^na'walax''sila R 635.50）。生命拥有超自然力量但不显示出来时，随后突然证明他们奇妙的特质，那么“他变得超自然了”（{na'walagwElEla R1 20 1 .42）。在另一个地方，新手被叫入一座房子“从房子获得超自然力量变得超自然”（qa^ wd'g-ilaxse^ na'walakwElilaso^sa nax-na'walagwilaxsa lo'bEkwex R 734.18）。

超自然力量的源头也被称为na'walagwEm。雪松，一个na'walak，被斧头削砍出的豁口的神奇使用迫使其倒向某个方向时，伐木者说，“超自然树木，现在你将追随你超自然力量的源头”（iva, na'-walakwai^, la^E'ms Idl Id'sgEmilxes na^walagwEmos, R 617.13）。一个生命被称为“超自然力量源头的拥有者”（na'^na'-walagwEmnuk^'' M 703.8）。

na'walak'''是全能的，“因为没有伟大而又真正超自然的人办不到的事”（qa^xs h! eyd'sdex wEyo'I.anEma na^na'-walax'^dzetasK 1327.12）

因为他们神圣的特点，被用在神圣仪式上的哨子声也被称为“na'walak'”。某个仪式被称为“在世界北端食人族房子门口打着响哨的棕熊”（na'walagwade nEn^std'lilas t! Ex-Elds g-o'kwas ba'x''bakwd'lanii.x^'^siwa^ye R 856.52）；它被告知“因此，据说房顶上听到两次，也就说nd'nlEm的口哨”（he'x-^ida^Em^la'wise he^t.'Eg-ale o'gwdsasa g-o'kwe,yEx na'walakwasa no'nlEme R 1037.52）。

从陆地水獭滑动带来的土壤被用作一种魔法手段来影响天气，这种土壤被称为na'walak'''。据说，“不要太过粗糙地处理这种超自然东西

（也就是土壤），否则我们的天气将变得十分恶劣”（gwa'la dlElisaxwa na'walakwex d'Lox d'lElisEnts^nd'lax R 628.7）。

这些例子显示，na'walak"这个词有很广泛的意思。它可能被用来指定一个人，但是也表示属性或超自然力量的抽象概念-正如术语“神灵”，或“圣洁的，圣人，神圣，避难所”，或者德语中的“神圣的，圣徒，神圣，圣地”。此处的引用证明这个术语没有排外的同形同性，也没有神力的一般性意思。两者都是根据周遭环境而流行。

相对于奇妙和超自然的是普通和世俗（ba'xwEs）。据说双胞胎和海豹猎手是超自然的，其它都是普通人（(R 716.72）。在宗教仪式上，那些不是最开始就参加的人被定为世俗之人（(R 1 158.27）。新手为神物激动不已，随后变得安静，并“变得普通”（bd'-xwEs^id R 920.2 1）。从天上下来的祖先拥有鸟的外形，摘掉了他们的面具，变得普通（(M675.10）。一个没有最开始参加宗教仪式的人在神圣的仪式上出现就会使仪式世俗化。据说，“去询问这里我们伟大的朋友，为什么他来到我们这个超自然的地方；这是好还是坏；是否他的来到是为了让我们变得世俗”（wd'g-il wELd'LExg-Ents^nEmd'x"dzeklaxg-d'xelasox Id'xEnts na'walaklwdsex Lo^ e'te Lo^ ^ya'x-sEme Lo^g-dx bEba^xwEyEla g-d'xEnts R 1185.34）。背叛神物的秘密或力量就是“让他们世俗”（bd'xwEs-^idd'mas R 7 1 6.83）。粪便的烟和破碎的禁忌有同样的效果（(R 747.27）。

bd'xwEs这个术语就像na'walak"，作为独立存在的实体和属性使用。一片羽毛在对比另一片时被称为ba'xwEstslE'ltslElh (J III 17.13)“一片普通羽毛”，“普通，也就是世俗，男人”（ba'xwEs bEgwd'nEm J III 44.32）被提及。

ba'xwEs也指的是举行神圣的仪式的季节。一切与世俗夏季有关的事情都被称为ba'xwEs；“在ba'xwEs的冬季”ba'xwEstala (R 903.64)。从冬天的仪式上，世俗的特质被从眼中清洗出去（{l.d'x^wid qa^s la'os

^wVla ts'.o'x^stoda qa^ Id'wdye^sos bd'baxwEstd^yaqlos (R 914.2;）“起来去清洗的眼睛，所以世俗之物可能从你眼中离去。”

另一个词表达了普通缺乏超自然力量的词汇是do'ms。几乎永远被用作否定形式。h.'e^s do'ms表示拥有超自然力量：人类（(J III 33.35）；一只鸟（(J III 61.40）；一个湖泊（(J III 143.4）也被指定。在一个地方它与na'walak^ [hle^s do'ms na'walak"R 1326.61)一起出现。

保护或者伤害人类的超自然物通常被称为ha'yalilagas“女人使事情恢复正常”。双胞胎的母亲为了保护新生的儿女抵抗这些超自然物，用尿液给他们洗澡，这是鬼魂所害怕的（(R 668.47）。这些鬼魂喜欢海洋蛋。如果它们触碰到食物中残留的海洋蛋，那么所有那些分享食物的人将会得病（(R 614.22）。它们如果看了一眼正在建造的独木舟时，就能毁掉这些独木舟，除非这些独木舟得到魔法的保护（R616.55）。在这种情况下，它们等同于死去的独木舟建造者的灵魂（616.52）。它们带走了处于弥留之际的人的灵魂（R705.52）。它们也被称为“女人让最远的内陆恢复正常”（ha'yalila^asasEnts a'Lagawe^ R 706.33）。一些印第安人通过术语ha'yalilagas(R 1332.29)指定房屋之火仁慈的灵魂。其他人说它是灵魂（hEx^wEne'^ R 1332.31）。看起来像新手，并且富有天赋的精灵经常被指定为ha'yalilagas (R 1202.75)。一般来说，如恶灵一样的死人也是被指定的。在CII322.5中特别陈述了，科斯科基莫人（Koskimo）和纳何伟提人（Nahwitteee）经常使用这个术语，而夸扣特尔人使用Id'^lenox" {ha'yalilagasax, yEhasxo^ gwE^yo'-kwasaxse Kwd'g-ule Id'^lenoxwa)。在纳何伟提人的仪式（(R919.93）上，死者的灵魂被称为ha'yalilagas；同样在夸扣特尔人的故事（R1119.49）中也是如此。在CIII20.22中，也据称，/a'^/e'no.v"被称为ha'yalilagas（ha'dyalilagas yExEnts gwE^yo' lesld'^lenox"）。在JIII423.2中，据称，ha'yalilagas导致疾病。在歌曲中，雷鸟（M711.1）和“蝮蛇”（M717.7）被称为ha'yalilagas。

从它的形式判断，这个词术语是贝拉贝拉方言；ha'yalila意思是“变正确”， -gas表示女人。然而，这些鬼魂与许多别的鬼魂一样不能被永远认作女人。

Id'Henox这词被用来表示完整语体和死者的鬼魂（JIII106.1；R713.60）：“死者的鬼魂不是灵魂，因为它只有在警告它希望见到的人时被看到，它的身体像活人，骨头是死了很久的人骨头”（la t.'e^s bEx^wEna^ya Id'Henoxwe, yExs le'x-a^mdedo'x^waLElasqes d'^mde q!e'q! ayahilaxes gwE^yo' qa^ do'x^waLElaq,yEqe'xs sEnd'la^mde bEgwd'nEm LE^wis xd'qexa la gd'la lE^la' bEgwd'-nEma R 727.10）。这个词是从词根lEwal-衍生而来，“死者触碰一个人，使之导致疾病”（lEwa'lk'' '被鬼魂触碰'R 918.77 ; Id'la '鬼魂触碰'）。

灵魂“没有血和骨，因为它像烟或像阴影”。它在身体之外没有属于自己的居所（{la tleyd's g-ox''s o'gwF/ld Id'xEnts o'k.'wina^yex lax o'kwina^yas bEx^wEna'yide, R 728. 15）。灵魂被称为bEx^wEne'^“人类长时间的身体”。科斯科莫人称其为bEkwa'^e“人类的某些东西”；'nd'-klwax-da^x''''通常称其为bEgwd'nEmgEml“人类面具”。qlwE^ld'yu这个术语被用作“生活方式”；在那维提语中，ts!e'k!wa意为鸟。树木，灌木丛，鸟儿，大小动物都有灵魂，“因为它们都是人类”（R 1220.68）。大比目鱼和（R1332.69）和三文鱼（R612.63）也有灵魂。灵魂位于头部的皇冠之上（yu'^mdas k'.wd'lEnts o'xLa^yex R 715.48）。在睡眠中，灵魂能够离开身体。它不在身体内时，身体的主人就会虚弱。如果它离开时间太长，或者它被劫持，它的主人就会生病。随后，萨满就会去寻找它（{bd'bakwayot'.a ‘他试图索回灵魂’R721.79）。我没有找到信仰的任何迹象显示灵魂和生命被认为是一致的。力量被称作生命的给予者（'.wEld'la^yu表示或者的方式1297.3，第一行；q.'we'q.'wElag-iHa^yu表示‘活着的方式’R1294。4；g-E'lg-Eldokwila表示‘延长生命’R618.19）,但是除了在反常的和罕见的骑士水湾（Knight Inlet）地区出现过外，从没一个地方有传言说灵魂就是生命。

灵魂与猫头鹰一样，每个人都有自己的猫头鹰。如果它被杀死，他的灵魂也就死了。

人类从鬼魂处得到的天赋被称为宝藏（Lo^gwe^）。这个术语并不专门地指超自然天赋。孩子们也被特别指出。然而，它最悉的用处就是超自然天赋。在大比目鱼肚子中发现的石头会带来运气，“被渔民发现的宝藏”（l.d'l.ogwalaso^sa ba'kvua^le'-noxweK 1324.8）。幻想中的仪式（JIII56.34）；通过魔法物体保护财富（JIII108.1）；杀死敌人的器具（CII182.2）；自己划动的独木舟（JIII130.28）；与神灵的相会是l.o'gvue^。拥有如此宝藏的人被称为Lo'gwe^nuk"（CII378.21）保护宝藏的尝试是Ld'i.ogwasd，语源上来看是一种不寻常的形式。使用宝藏被称为Ld'hox^'sila(C26.7).

从神灵那里获得的一种天赋是圣歌（{yd'lagwEm C II 90.7），萨满唱这些圣歌（yd'laqwEla R 708.61）。其他人在与鬼魂的会面后，获得了超自然天赋，并且随时都能展示他们的天赋。

申请者如果希望获得与鬼魂的友谊，那么他们就必须纯洁。在冷水中沐浴，用铁杉树的枝条刮拭自己的身体，直到有血迹出现（CII372.17；R1122.26），用尿液洗澡（CII326.19），用裹尸布擦拭身体（CII326.19），用藜芦擦拭身体（(CXXVI 125.64）都是纯洁化的方式，这被称为g-Yg-Eltala or q.'e'qEla（JIII 105.28）。用于魔法用途的物体可能作为护身符，它被称为qle'qale^，大概因为它是纯洁化的手段。

遵守禁忌和在日常追逐猎物被称为“好好处理”（de'tila）。于是它在一个段落中表示“小心搬运（浆果）”（R208.1）；在另一个地方，男人在外狩猎时，女人必须小心，待在家里（R638.28）。它也有一个常规的意思是“遵守禁忌”（R649.3）。

打破禁忌被称为aa'ms‘糟蹋，导致霉运’（R575.35；607.1），从这个词根a^mt'"/£/a表示不幸（R922.26），dd'msila表示‘寡妇’（带来不幸的人R604.27）。

寡妇和病人被隔离在屋外的禁忌收留所中（ho^s R 7 1 9.37 ; 1 1 1 8.23）。违反禁忌的人在禁忌收留所就被称为ho^dzats! e‘禁忌的容器’。

实践萨满教是pExa'（例如pExa'sE^weda ^wap‘萨满处理过的水’CII100.16）；抽象的pEx^e'ne^表示萨满的特质（he'^Em Le^gEms Id'xes pEx^e/na^ye‘这是他作为萨满具有特质的名字’）。萨满被称为pExdla（R700.13；731.67）。在冬季仪式上，最初参加者也被称为pExdla，他们的头是pExEme'^（R728.1）。

超自然力量和有超自然力量辅助的萨满治疗病人（he'lik-a R 707.36; 729.32; he'lix'^id '开始拯救' R 731.61），或者它们使物体神圣化（Id^^lde he'lihasE^weda ^wap '于是，据说水可以救人' C II 1 00. 16）。因此，食人族的帮手和冬季仪式参加者最高的指令被称为“嘴巴的治疗”（he'Ug-Exste^ C II 300.28），说的是一个精灵，它是“治疗手段的拥有者”（he'lig-ayunuk^' R 737.92）。

鬼魂和萨满的服务都要付费（[a'ya C II50.20 ; 350.5 ; R 635.52）。这个术语并不被用作其它种类的付费。

祈祷被称为tslE'lwaqa。它也有“感谢、表扬和祈求帮助”的意思。三文鱼被感谢（R610.27），同样，鱼类、狩猎和树木（R619.25）同时也会成为人们寻求帮助的对象。在人类的交流中，意思是“感谢和安慰”。

如果知道方法，所有人都可以表演巫术（e’qa）。这并不基于超自然天赋而是基于拥有通过魔术方式造成伤害的知识。它被eq'.e'-

nox"使用。人们可以通过重复巫术步骤和损毁魔法物体来抵挡巫术的危害。

教学方法的发展㊟

人类学是最近才新增入大学课程的学科之一。因此，我的阐述评论主要考虑的是人类学教学应覆盖的范围以及人类学与相关科学之间的关系，而非针对教学方法的讨论。

按照纯粹的理论定义，人类学是一门关于人类自身的科学，而且人们很可能认为人类学所覆盖的学科范围十分巨大。在某种程度上，人类的生理与精神特性可能会被视为人类学的特有领域。但是，科学不会依据自身的定义而发展，它们是历史发展的产物。人类学的素材主要由旅行家们积累而成，他们已经帮助我们了解熟悉了那些居住于遥远国度的人们。人类学的另一部分素材则来自于针对文明国家中所发现的史前遗骸的调查研究。只有在开发出某些研究方法（这些研究方法主要基于由此收集的信息）之后，白人才成为了调查研究的主体。

因此，人类学的目标主要是针对外国文化部落中观察到的现象进行解释，而这些现象可分为三组：(1)人类的体貌；(2)人类的语言；(3)人类的风俗和信仰。人类学以此方式发展出三个分支：(1)人体学或体质人类学；(2)语言学；(3)人种学。迄今为止，近乎专门由人类学调查研究的主题都可归类于这三个分支，这些主题还未被其他科学分支占去，正是在这些主题的发展过程中，人类学恰好填补了科学系统中的这片空白。

探讨上述三个分支需要人类学和若干其他科学间的密切合作。针对人类身体特征的调查研究由解剖学家着手处理，但解剖学家与人类学家之间的观点存在较大差异，他们主要关注于某些人类性状所出现的改变及其遗传解释，而人类学家则关注于不同性状的地理分布、不

同区域中人类的变化性以及相关解释。体质人类学或人体学的全面研究需要将解剖学家和人类学家的培训相互结合。

在语言学研究中，人类学家所研究的一个主题已经被特殊语系的学生部分占去。语言学家已经开展了针对雅利安语系、闪族语系和蒙古语系的结构研究并取得了巨大成就。但是，人类学问题所涉及的范围更加宽广，它研究的是人类语言的整体问题。在民族学研究中，人类学家的调查研究领域十分接近于心理学家和社会学家的研究领域。真正的实证心理学的发展有必要大量利用人类学研究所提供的材料。另一方面，社会学家发现，成功分析文明社会的文化必须开展针对原始社会的比较研究，而这正是人类学研究的主要内容。

人类学采用的是一种归纳方法，这门科学必定从属于归纳科学的行列。我们的研究结论来自于人类身体发展形式、人类语言发展形式和人类活动发展形式之间的对比，而且这些结论应当与其他那些科学一样具备真正的归纳性。通过将心理学和人类学纳入我们目前针对科学的教学方法的探讨中，我们已经表达出自己确信的看法，即精神心理现象的调查研究方法的归纳性一定与生理现象的调查研究方法相同。

人类学的教学可能必须采用多种方式在其相关科目的教学中进行补充，我也会简略概述它在大学课程中的功能。

体质人类学已经逐渐转变为主要研究不同人种。无论从地理的角度来定义，还是从社会的角度来定义，人类不同种型之间的差异都十分轻微。事实上，这种差异的轻微程度令生物学家们一直完全忽略了该差异的存在，这种情况只是最近才有所改变。相比动物学的学生而言，人类学的学生会更早的发现种型间的轻微差异所具备的重要性，因为我们更感兴趣的是人类自身出现的轻微差异，而非动物间的轻微差异。基于这个原因，相比动物学而言，我们在人类学中会更早地体会到描述本身的不充分性。在生物科学中，人类学最早采用测量值替

代描述，以精确数字替代模糊文字。因此，我们必须创造出能够测量不同现象的研究方法（就人类学而言，那就是针对构成一个种型的不同变种的测量方法）。我们在这个发展过程中自然会犯下一些错误，这些错误必须更正。当然，用于测量描述的可靠方法也发展地十分缓慢。看起来，我们当前已经达到这样的阶段，即测量描述的方法无疑已被广泛接受，因而我们可以自信地预测，体质人类学将会快速、全面地发展。浏览近期的生物学文献，我们可以十分清晰地看到，描述性动植物学目前正在转向测量描述替代文字描述，而人类学不久前已经出现了相同的情况。针对人类学研究方法的研究会帮助生物学家们避免重蹈人类学早期曾犯下的错误。未来很长一段时间里，人类学的课题仍将是高等生物形式变种测量研究的最易于使用的研究资料，原因在于人类与其他大多数高等生物形式相比，可获取的研究资料数量更多且更加便利。目前，测量研究方法主要属于人类学的一种研究方法。很快，测量研究方法将向生物学领域的学生展现出自身巨大的重要性，也正因为此，这些学生必定能够从人类学家的经历中获益。

体质人类学更为丰富的发展将会引向针对人类种族的生理学研究与实验生理学研究。但在这些论述中我们很难展开阐述。这些研究与生理学、心理学之间的关系就如同体质人类学与解剖学之间的关系。

我可以简要略过人类学的语言学研究方法与其他科学之间的关系。你会立即认识到语言学及其研究方法对于语文学教学必定具有刺激作用，因为语言学结论来源于人类语言这一广阔基础，而非针对单个语系的研究。语言学发展缓慢的原因在于其本身固有的困难，这些困难源于我们缺乏符合要求的研究资料，以及在其特殊研究线上获取知识所投入的工作量不足。对于该领域的工作需求最为迫切，因为原始人类的语言正在快速消失，这会导致我们丧失用于对比研究的极具价值的研究资料。

作为人类学的最后一个分支，民族学覆盖了十分广阔的领域。民族学的主要目标可以简述为发现支配人类心智活动的规律及重建人类文化与文明的历史。民族学家采用了双重的研究方法。针对确定区域的文化历史，研究方法具有地理学和考古学的特点。针对居住于一个国家的人类种型，这些研究方法便具有地理学的特点，这些种型的语言和风俗将会被拿来同邻近部落进行对比。针对一个国家发现的未知史前遗骸，这些研究方法则具有考古学的特点。在这种情况下，我们采用归纳性研究方法来解决历史问题。对比研究法主要用于调查研究支配人类文化发展的规律，而这种方法必须以先前提到的历史分析成果为基础。这些人类文化发展的规律很大程度上具备一种精神方面的属性，它们对于人类心智研究的重大价值在于：思维形式作为调查研究的主体，完全是在支配我们自身思维的条件以外成长起来，因而它们为纯粹的比较心理学提供了研究资料。比较语言学的研究成果是该研究资料的一个重要组成部分，因为语言形式是思维形式最为清晰的表达。

从人类学研究范围和研究方法的简介看来，了解人类学的整个领域是社会学家必不可少的工作，了解人类学的研究成果和研究方法对于心理学家很有帮助，而体质人类学所发展出来的统计研究方法对于学习生物学的学生而言也大有裨益。一般而言，人类学概要方面的知识具备教育价值，特别是它能够帮助学生们拓宽历史视野，因为它能够促使学生们将自身视野扩展至那些不受人类影响而发展起来的文化与文明。如果学生们能够将自身种族所作出的成绩与其他民族、种族所做出成绩进行对比，如果学生们能够理解我们自身的文明究竟有多少应归功于那些当前处于较低文化水平的民族所取得的成就，那么他们就能更为真实地看到自身种族所取得的进步。此外，教授人类学的方法论价值在于它能够展现归纳性研究方法应用于社会现象研究的可能性。

1. Discussion before the New York meeting of the American Naturalists and Affiliated Societies (Dec., 1898). Science, N.S., vol. 9 (1899), pp. 93-96.

民族学的目标㊟

许多游记采用最令人厌恶的手法向我们描绘了在外国生活着的人们，它们将这些人的生活方式描述的好似野兽，并否认他们存在任何值得我们认同的情感生活或理性生活的迹象。在有关澳大利亚土著人、布希曼人和火地岛土著人的早期描述中，他们往往被描述成最低等的人类形式，他们毫无社会责任感，没有法律和秩序，没有想象力，甚至没有居所和工具。

如果见过那些人类的旅行家们向我们描述该种型，不出意外的话，我们这些未曾与原始人类接触过的人们自然会接受旅行家们的观点，同时我们也会明白这个问题被多次重复的原因：研究原始人类的生活究竟有何用途?

即便最为粗野原始的部落也并非肤浅的旅行家绘制的许多图片中描绘的那样。我们可以从大量游历文献中挑选出很多这样的例子，这些例子也表明了此类报告的肤浅之处。知名旅行家布彻尔（Burchell）曾在加里布（Garib）附近遇到一群布希曼人，对于布希曼人（完全没有推理能力这一点，布彻尔给了我们一个极为精彩的报告。他提问道：善行和恶行之间的区别是什么？布希曼人无法给出令他满意的答案，因此布彻尔（宣称这些布希曼人完全不具备推理判断能力。同样，火地岛土著人也被问及了有关自己宗教思想理念的问题，他们必然无法理解这些问题，也正因为他们无法回答这个问题，火地岛土著人被认为无法理解超出日常生活最表层需求之外的任何观念想法。现今，我们更明事理，而那些毫无科学准备的旅行家们也不敢再做出那样的描述。我们现在知道，被布彻尔描述为与野兽无异的布希曼人拥有发达的音乐、内容丰富广泛的故事和传说；他们喜爱诗歌，在诗歌

方面极具才华，同时也是杰出的讲述者。他们的岩画展现出高超的技巧以及对透视的非凡理解。我们还知道，火地岛土著人具有发达的社会组织，而且他们的风俗也证实了一种根深蒂固的宗教态度。

安达曼人（Andamanese）是另一个被早期旅行家们赋予恶名的种族。马可·波罗曾于1285年到访过安达曼人，他说：“这些人就像是野兽，我可以向你保证，安达曼岛上的所有人都长着狗一样的脑袋，他们的牙齿和眼睛也跟狗一样；事实上，他们的面部看起来就像是斗牛犬。”一位九世纪的阿拉伯作家写道：“他们有着恐怖的肤色；他们的脚十分巨大，有一腕尺长，而且他们根本不穿衣服。”与此形成对比的是曼恩（E. H. Man）的描述，正是他帮助我们更好地了解了安达曼人这一有趣的人群。曼恩说：“人们曾声称安达曼人中盛行着群婚体系，他们的婚姻对于男性来说只是获得一个女性奴隶。不过，这种契约关系并非仅是一种临时安排，也不能依照任意一方的意愿而解除这种契约关系，彼此性情不合或其他原因都不能拆解这种结合，而且我们并未见到重婚、多配偶和离婚现象，夫妻之间保持相互忠诚直到死亡也并非例外情况，但是规则……安达曼人社会关系中最为突出的特点之一是丈夫与妻子之间维持着十分明显的平等和感情" 。即便这一描述多少经过了粉饰，不过它还是向我们表明，安达曼人并非“好似野兽”。

一项更近距离的研究表明，拥有极端恶名的一些人群并非像一些肤浅的报告企图使我们相信的那样原始粗鲁，而且我们怀疑所有原始人类的文化状态可能要高于我们通常假定的水平。

针对全世界范围内原始部落的研究了解证实了这一观点，任何民族都具备明确的宗教思想和传统；他们都拥有自己的发明，日常生活均遵循习惯法，而且部落成员间的关系也受到习惯法的调节。此外，任何种族都拥有语言。

民族学的任务就是研究社会生活中的全部现象。语言、风俗、迁移和身体特征都是我们研究的对象。民族学最首要也是最直接的研究目标就是人类的历史，这并不仅仅是文明国家的历史，而是整个人类的历史，其开端始于冰河时期沉积物中发现的人类最早足迹，一直持续至现代。我们必须追随文化表现形式的逐步发展。通过一个例子便可以阐明我们的目标。

众所周知，欧洲拥有大量的故事传说及不计其数的风俗（这些风俗甚至留存至今）。格林所著的童话集以及布伦塔诺出版社所汇集的民谣可能算是收集可用研究资料的最早的系统性尝试。格林将故事与风俗视为古代日耳曼异教崇拜随着文化生活的变化而改变后的遗存事物。早期的神灵被解读为人形化的自然力量。随着收集的研究资料增加，该理论被推翻。我们发现，某些故事歌谣或迷信最初被视为古代异教徒的源头，但它们是近期才被引入的，而且在很多情况下，事实表明它们发源于非常遥远的地方。在中世纪晚期，欧洲接受了大量来自东方的风俗、信仰和传统，并根据欧洲的文化形式进行了改良。这些新观念影响了欧洲的社会环境。例如，加斯特（M. Gaster）曾试图证明，自中世纪一直延续至今的女巫信仰于十四世纪传入西欧，这种信仰与那些“分裂者”的二元论教义存在关联，“分裂者”们所守护的教义是撒旦的力量和圣徒们的保护，这些教义发源于东南欧的保加利亚基督教。尽管我们不能全盘接受加斯特的观点，但这些观点证明了异教徒教义对于民间信仰和大众文学的强大影响。除了这些外来元素，风俗与习惯则是直接源自于异教徒时代，因此针对现代生活的研究又将我们引回原始时代的文化形式。

相比我们当今的复杂文明，文化接触对于原始社会中所产生的影响作用要更加显著。

其中的一个例子就是乌龟与兔子赛跑或刺猬与兔子赛跑的著名故事。在摩洛哥，赛跑选手变成了刺猬和豺。在喀麦隆，赛跑选手是大

象与乌龟。在霍屯督人中，鸵鸟与乌龟成为了英雄。巴西的图皮（Tupi）印第安人也讲述着乌龟与鹿赛跑的相同故事，看似较为合理的解释是这些印第安人从非洲奴隶那里听到了这个故事。美洲黑人的故事提供了一个极为优秀的范例，这些故事代表着非洲观念与欧洲观念的混合，之后它们又对美洲印第安人的民间故事产生了影响。

我们不仅在风俗与大众故事中发现了此类传播，也在神话中发现了相同的情况，这些神话显露出许多外来源头的痕迹。众所周知，希腊神话中存在有闪族元素，只需提及阿佛洛狄特（Aphrodite）和赫拉克勒斯（Heracles），我们便能看出端倪。此外，我还需要新增一个例子，它源自我对于大不列颠哥伦比亚印第安人的观察。大不列颠哥伦比亚南部所发现的许多故事是关于太阳、太阳的起源以及动物与天体之间的战争。在阿拉斯加南部，乌鸦创造了人类、国家、火和水，给人们带来了食物、居所、发明和习惯法。尽管这两组观念差异显著，但它们均沿着海岸传播，因此神话便不可避免地成为了这些基本观念的混合物。

上述这些观察表明，民族学调查的首要目标应是针对每个民族的特征进行批判性分析。只有这种方法才能帮助我方更好地理解更为广阔的区域中所发现的文化。我们进行此类分析时能够使用的方法多样：体型、语言和文化，它们均是历史进程结果，因此也可以用于历史研究。就史前时期而言，我们只能满足于针对遗骸的研究。

由于体型遵循逐代遗传，因此调查研究人员的第一项任务就是寻找每个区域特有的稳定体型。一段时间以来，我们的习惯做法是寻找人类头骨的主要形态特征，其中部分原因是因为头骨的形态比较稳定，部分原因源于实用性因素，因为头骨相比于人体其他部分的骨骼更加易于收集（不包括长骨）。种群的个性特征能够最清晰地表现在头骨的复杂形态之中，而且头骨与其他骨骼不同，它并不会受到生活习惯的影响。通常情况下，头骨能够保存完好，而其他骨骼则会腐烂

分解、破碎或散乱，因此针对早期种群的研究中最有效的研究资料就是头骨。基于头骨测量值的数据仅是一种描述身体构造特征的简单方式。对于那些形成了一个单元、语言及文化的种族而言，或许会呈现出一种混合型的起源。因此，除了希腊语和亚美尼亚语之外，居住于小亚细亚的人们还使用土耳其语。范·拉申（von Luschan）博士近期针对这些人的体型研究表明，他们在体型方面与其他使用土耳其语的人群并不相符，他们大多数近似于亚美尼亚种型。阿拉伯种型在希腊的西部和南部十分普遍。在小亚细亚，使用希腊语的人中有许多也属于亚美尼亚种型，而那些居住于南海岸的人们则是希腊化的阿拉伯人。从这些数据中可以推断，入侵的突厥人在语言方面和文化方面同化了小亚细亚的早期居民。

如果再找出一个例子来展示这些调查研究的重要性，我们或许就要谈到俾格米人（Pygmies）的分布，该问题受到了法国人类学家德·盖特法斯的特别关注。在布希曼人之前，我曾经谈到过一个俾格米民族。从中非一直到尼罗河源头的湖区，这里许多地方都发现了身高很矮的人类部落。最近，西非也已经发现这些人的身影，因此现代观察确认了古时候希罗多德）所提供的报告。同样拥有较低身高的还包括安达曼人、居住于印度山脉、马来半岛、菲律宾群岛和台湾的部分部落，而且类似的身体特质也出现在新几内亚及其毗邻岛屿上的部落之中，这些部落与自己的邻居之间发生了通婚现象。在这些人中的绝大多数中，男性的测量身高不超过140厘米。位于中非的阿卡族（Akka）的身高更低，大约不超过120或130厘米。尽管这些种型并不存在完全相同的解剖形态，但是他们却拥有一些共同的身体特质，特别是矮小的身材和硬卷发。他们出现在旧大陆南部边界的各个地区，这似乎证明了他们正是一个古代种族的残余，而身材高大的非洲黑人移民以及来自西方和北方的南亚人入侵导致了这个古代种族的衰落。

因此，人类种型的调查研究使得我们重新回到了最早期的人类生活。而研究方法所建立的基础正是人类解剖形态的稳定持久性。

语言是调查研究早期历史的另一种重要方法。涌入的征服者导致许多语言走向衰亡; 另外一些语言经过些许改变而幸存了下来，而统治者的语言却走向消失。另一些情况下，古老语言在受保护的区域中幸存了下来，如在偏远的村庄、贫瘠多沼的地区和岛屿。这些古老语言包括一些罗曼斯语（Romance）方言、巴斯克语（Basque）、高加索、加利福尼亚和西非的众多语言。太平洋沿岸孤立隔离的部落点亮了阿萨巴斯卡语历史，生活于我国西南部州的纳瓦霍族人和阿帕切族人以及麦肯齐河区域的人们所使用的方言正从属于这一语系。在巴西发现的加勒比语言使得我们能够进一步地了解这些人的历史。

语言的另一特质也具有重要意义。解剖特质的重要性在于其稳定持久性，语言更容易改变，而这些改变却能更好的阐释其自身的历史。新的语言出现，发展，然后消失。从早期语言开始，新语言的出现方式便是混合（如英语）。由于自身的语音特点和语法规则，加之使用这些语言的人群的不同命运，这些语言开始瓦解，进行形成了新的方言。这些变化的原因源于混合或内部发展，它们成为我们卓有成效地得出众多历史结论的来源。通过针对印欧语系的研究，我们发展出了相应的研究方法，但最初我们只是将这些研究成果应用于其他语系的研究。通过分析方言，我们可以针对较长的时间段和遥远的区域进行文字历史和观念历史的追溯。新词语的出现通常意味着引入新的发明以及迁入遥远的国家，而我们可以确定这些词汇的源头。因此，语言的历史反映出文化的历史。施雷德（Schrader）和彭卡（Penka）已经将这一方法用于调查研究使用雅利安语言的人群的早期家庭。总的说来，我们对原始人类语言的了解程度还不足以做出类似的分析。如果想要实现这一点，我们还需这些语言的文献。目前，我们很难获得足够的词汇。

对于没有书面文字记录的人类早期历史。第三种调查研究方法就是研究他们的文化。可以说，任何一种人类风俗的发展都会受到外来

文化的影响，它们即使按照自身的方式发展也一定会模仿其他艺术和观念。

针对此类情况有一个引人关注的例子，它出现在居住于刚果南部的一个名为“范（Fan）”的部落。大约450年以前，葡萄牙人发现刚果时看到了黑人所使用的弓箭，他们在多个方面影响了黑人的文化，也从黑人那里学到了如何使用十字弓。后来，葡萄牙人的影响逐渐衰落，而“范”部落却保留了使用十字弓的习惯。他们无法模仿葡萄牙人制造十字弓的复杂机械原理，于是便发明了一种新的发射方式。他们制造的新型十字弓力量不足，箭的飞行距离较短，因而他们便采用有毒的箭来增强功效。19世纪人们再次发现“范”这个部落时，看到了他们拥有的这种奇怪武器，而最初这种武器的起源也令人十分费解。在太平洋岛屿上，也出现了与此类似的对于欧洲物品的模仿。斐济岛民们的棍棒与欧洲枪支的形态相似，而新不列颠岛上的首领们采用了与英国商船队队长帽子形态相似的头饰。此外，还存在着一些双重模仿的情况，美国和苏格兰的捕鲸人所使用的钢制鱼叉是在模仿爱斯基摩人鱼叉的基础上进行了些许改良，而这种鱼叉又再次被爱斯基摩人模仿。

某些情况下，模仿并不仅限于单一发明。我们所知的许多案例表明，一个种族的大多数文化都会被他们的邻居所接受采纳。例如，当一个非洲部落遭受到好战的祖鲁人的攻击时，他们便会通过模仿祖鲁人的风俗和礼仪来寻求保护。

另一方面，这里也存在着一种明显的守旧性。人们日常生活正经历着重要变化，而最为细小的独特性却被保留了下来。例如，爱德华·莫斯（Edward Morse）证实说，广阔大陆区域上生活的人们拥有共同的射箭方法，而在周边其他区域上生活的人们则采用着不同的方法。

通常情况下，装饰风格、工具和武器的形态都会被牢固地保存下来。如果引入一种新材料，通常还是会保留其早期的形态。例如，一

些部落学会了陶艺，而这些部落所在地早期曾使用过篮筐编织技艺，那么他们往往会使用陶土来模仿篮筐编织的形态。对于设有刺或齿的武器的模仿存在于木雕或石刻之中，而常见材料也会用于针对新形态的模仿，例如石质斧头的模仿对象是欧洲早期的铜质斧头。

传统（特别是传统中的诗歌和歌曲）通常能够以极大的黏性保存下来。歌曲通过一代又一代的流传，它们与当前我们使用的语音之间可能存在巨大差异，这也正是这些歌曲听起来匪夷所思且难以理解的原因所在。

我们明白，一个种族的生活各个方面都是其自身历史发展的结果，这些结果反映出部落传统以及这些部落与其邻居接触后所学习到的特性。对民族学家而言，社会生活中最微不足道的特征都具有重要意义，它们都是历史事件的表达，也是我们必须重建的数据的一部分。

或许有人会说，我们此处阐述的是文化历史，而非民族学，这个看法并没有错。民族志是文化历史的一部分，它无法与文化历史相分离。民族志知识的不断增加促使我们明白，对于文明历史的理解离不开关于史前人类的知识。与此同时，对于生物进化原理的普遍承认推动了民族学的发展。各种形式的进化理论均具备一个共同特征，即每一个生命体都被视为历史发展的结果。一个独立个体的命运并不仅影响其自身，还会影响之后的所有后代。因此，为了理解一个生物体，仅仅将其视为一个稳定形态进行研究并不足够，我们必须将该生物体与其所有的祖代和后代进行对比。上述观点为自然科学引入了一种历史性视角，比促使其研究方法发生变革。民族学的发展很大程度上是由于采纳了进化观点，因为这种观点令我们确信一个民族生命过程中所发生的事件都会影响到其后代。我们祖先讲述的神话、拥有的信仰，都已在其后代的思维模式中留下印记，而这些后代也同样受到了外来文明的影响。即便最为聪慧的天才，也必定会受到其所处时代的

精神以及周边环境的影响，他是过去所发生事件的一个结果。因此，文化的历史告诉我们，现今发现的原始部落的观念和发明都将延续下去。科学、发明和宗教的历史都必须基于对原始部落生活的研究。

对于通篇采用的“原始事物”这一术语，我还未进一步解释。我并不希望传达这样一种印象，即我认为这些部落的生活处于原始自然的状态，如同卢梭想象的那样。相反，我们必须谨记每种原始人类都拥有一段很长的历史，他们可能从较高的发展阶段逐渐衰落至今，也可能不断与盛衰变迁抗争着才逐渐上升至现在的阶段。任何原始部落都会沉浸于习惯法和风俗之中，这种部落越原始，则决定每个行为的限制条件就越多。

如果我们发现民族学作为一门历史性科学与文化历史存在密切关联，那么当我们转向这门学科居于次席的重要任务时，这种关联则看似更加紧密。对比不同民族的社会生活，我们就会发现这些民族的文化发展基础具有显著的一致性。由此可以推断，这种发展遵循着某些规律法则。它们的发现是我们这门学科的第二个目标，或许也是更为重要的目标。

这些目标之间并不存在根本性差异，因为普遍规律在单个现象中可以得到表达，就如同单个现象被看做是普遍规律的范例。然而，用于发现这些规律法则的研究方法十分独特，也使得单个现象呈现得更加清晰，因为这种研究方法能够展现出单个现象的哪些特征具备偶然性，哪些特征具备普适性。因此，没有对比研究的纯粹历史性研究方法并不完整。针对单个现象的详细研究促使我们重拾对比研究方法，因为我们能够用于整理真实文化历史的方法十分有限。文字记录无法用来回顾遥远的古代，而且仅有少数文化存有文字记录。我们讨论过的另一种方法往往也是徒劳无功。对于上述各种情况，我们只能对不同区域中的社会现象进行对比，同时基于对比过程中发现的相似点和不同点进行推论。通过这些研究工作发现，尽管一些民族具有相同的

风俗观念，但我们无法在它们之间建立任何历史联系，进而无法假定他们具备共同的历史起源，所以我们有必要确定是否存在某些规律法则能够产生相同或至少相似的现象，而这些现象无关于历史原因。换句话说，也就是人类心智的发展是否遵循着确切的规律法则。因此便产生了民族学的第二项重要任务，即调查研究支配社会生活的规律法则，这也通常被称为民族心理学研究。

应最先回答的问题是文化进步所遵循的规律法则是否存在，或文化发展是否归结于偶然事件。我们之前提到过一个例子，彼此距离很远的地区出现了相似的现象。对于这些情况，民族学家们始终面临着两个具备同等可能性的解释。这两种现象可能源于共同的历史起源，也可能彼此相互独立发展，只有少数十分普遍的情况才不存有疑问。例如，事实上每个民族都拥有宗教或艺术；每个地方都能发现某种社会组织形式；个体在拥有进步文化的地方变得更加自由，因为支配个体行为的无数专制规则都趋于消失——所有这些或许恰好都是因为人类的心理特性。

通过一个例子我们也可以阐明学习民族心理学的学生所使用的调查方法。近期针对家族的历史进行的调查研究所取得的成果展现了一个极好的范例。

通过调查研究使用印欧语系的民族的语文学和历史学，我们可以证明家族是社会的基础，而部落和国家正是以此为基础发展而来。从这一观点看来，存在着一些比较奇怪的现象，某些民族中的父亲并非家族的头领，这项权利往往由母亲掌握，之后又归属于父亲。希罗多德宣称，利西亚人（Lycians）中父母的继承人是女儿，而非儿子。据称，在刻克洛普斯（Cecrops）时期的雅典，孩子需跟随母姓，而塔西佗称，母亲的兄弟将会享受到特殊的尊重。对于这种情况，我们可能还会提及大量有关亚马逊人的故事。立足于我们的文化观点，上述这些风俗根本无法解释，但如果我们了解了原始人类的风俗，就能更容

易理解家族的发展历史。[注]（许多原始部落中的后代是单系的，孩子要么被计入父系一线，要么被计入母系一线，二者不能兼有。如果孩子从属于母系一线，那么由男性掌握的地位或其他权利就会发生冲突；因为孩子并未从其父亲那里继承上述地位或权利，而是从其母亲的一线那里继承，也就是从他的舅舅那里继承。如果由父母与孩子组成的家庭形成了一个经济社会单元，那么此类组织极易导致父亲与儿子之间的冲突，以及男性与其妻子的兄弟之间的冲突。因此，这些体系之中存有不稳定因素，极易解体转变为孩子均从属于父系一线的形式，从而避免冲突或将冲突归属于父母系两线。）

我们应当强调以调查研究此类现象为基础所得出的结论，它表明我们感觉十分自然的情绪反应事实上取决于文化。我们很难理解父子间的情感关系异于我们所习惯的那种关系，但进一步了解那些与我们社会组织迥异的民族的生活之后就会发现，其实际情况中存在的冲突或共同责任所呈现的特点与我们的习惯完全对立，而且它完全违背了我们认为的那种与血亲间的“自然”情感反应。

民族学的数据表明，我们的知识和情感都是我们所属民族的社会生活形态和历史形态的结果。如果希望理解人类文化的发展，我们必须设法从这些桎梏中解放自己。如果想要做到这一点，人们必须愿意改变自己以适应原始人类奇特的思考和感受的方式。如果我们试图通过自己理性和感性的看法来阐释遥远祖先的活动，则很难得到真实的结果，原因在于我们与祖先之间的感受和思考存在很大差异。对于我们而言，许多看似不证自明的观点必须搁置一边，因为这些观点在古代早期并非不证自明。对于我们精神生活中为人类共有的那些部分，以及我们置身的文化所产生的那些部分，很难确定其是否具有先验性。民族学的数据知识赋予我们这一洞悉能力，从而促使我们能够客观地观察自己的文明。

只有认识到相似的风俗存在独立出现的可能性，我们才不再倾向于从表面的相似性中推断出不同民族起源的同一性。究竟过了多久，以色列的失去部落才在美洲、波利尼西亚和非洲被重新发现！究竟过了多久，古代的失去部落才被认为是经由亚特兰蒂斯迁移至美洲！而此类大胆的理论所使用的论据往往就是那些在彼此相隔遥远的区域中所出现的某些禁忌或装饰。

事实上，最不寻常的情况是，相同的文化现象重现于世界上最为遥远的地区，人类心智所发展出的各种复杂的思想形式和行为形式不断重复，其分散程度之大，以至我们几乎无法想象出它们之间的历史联系。法厄同（Phaethon）的故事就是一个很好的范例。这个故事描述了太阳神之子驾驶着太阳车将大地烧焦，最后被宙斯的闪电击落。不列颠哥伦比亚的印第安人中所流传的故事是水貂去拜见自己的父亲太阳神，它带走了太阳并将大地烧焦，最后被自己的父亲击落。美洲部分地区发现了嘴唇上佩戴巨大饰品的风俗，相同的情况也出现在赤道非洲。最近，巴斯蒂安（Bastian）立足于相同的观点来探究现代通灵术，研究表明现代通灵术与原始人类通灵术的实践方法存在相似性。

没有任何历史联系的文化区域频繁出现相似的现象，这意味着有关它们的研究能够取得重要成果，因为这表明人类心智在任何地方的发展都遵循着相同的规律。

我们这门学科的最高目标就是发现这些规律。我们需要利用许多调查研究方法和其他学科的协助才能实现这一目标。迄今为止，调查研究的数量依旧很小，但诸如泰勒、巴斯蒂安、摩根和巴克芬（Bachofen）等人的辛勤工作已为我们打下了基础。和科学的其他新分支相同，我们这门学科也从不缺乏轻率的理论化行为，这对我们这门科学新分支的健康发展毫无贡献。影响深远的理论已经在脆弱的基础之上建立了起来。这些尝试都是为了解释历史，而这些历史则由人

们所生活的国家本质所决定。我们不能否认土地与历史之间的关系，但并不能以此为基础来解释社会心理行为，而且人类地理学的“法则”的有效性仅停留在模糊空洞的概论层面。气候与土地的确会影响人体及对于身体及其功能产生了影响，但我们无法证明国家特征能够直接表现于其居民身上。有人说，居于热带非洲的黑人不必担心食物匮乏，因而很懒惰，更不愿去费力着衣。还有人说，长时间的极夜导致爱斯基摩人十分懒惰，并使其想象力匮乏。很不幸，上述这些概括完全是误导，因为事实是一些黑人部落会惩罚公共场合穿着不当的人；火地岛的气候寒冷，而居于此处的部落却衣着薄露；爱斯基摩人在漫漫冬夜中也会通过舞蹈、歌曲和讲故事来娱乐自己。

此外，生物进化原则也很容易被应用于文化历史现象，而且一个接着一个的体系发展也告诉了我们人类是如何从最低等的野蛮阶段发展至最高层次的文明。谨慎的科学家并不会跟随那些异常现象。我们试图从民族学数据着手来分析现代伦理的发展，这种分析初始于简单的假设，即个体对同胞福祉的考虑也有利于自身。惧怕报复和渴望安全据称是所有伦理观念的基础。习惯法的发展或许正是遵循着类似的观念，但我们没有充足的理由推论这就是善恶观念的唯一基础。如何更详细地探讨该主题已经远离我们，但明确民族学的边界似乎仍有必要。民族学并不能为我们提供有关人类心智基本特质的信息，它也不会为我们提供有关空间时间观念起源或因果关系观念起源的信息。

另一方面，民族学还为其他科学贡献了新思路，如心理学、哲学和历史学。我们已经看到，民族学的研究对象是原始人类的历史，原始人类的命运在较为简单的情况下循环往复。在更小的范围内，我们复杂文明的历史之中发生着相同类型的事件。接纳新观念的民族将这些观念融入自身文化，进而继续发展，或者再次消失。对文化接纳新观念的困难程度的观察极具启发性。发明本身并不困难，困难在于如何保持和进一步发展。因此，文化发展的速度越慢，其地位就越低。此外，观察个体与部落风俗之间的抗争具有重要意义。存在于我们之

中的天才也必须经历相同的抗争，他要与原始事物中出现的主流观念或主流偏见进行斗争，而其中特别关注的内容是观察强大的个体能将自己从传统束缚中解放到何种程度。

民族学也为心理学的研究做出了许多贡献。对于研究人类心智的学生而言，理解人类的错误最具启发性，而民族学在这一方面提供了过剩的研究资料。理性思维与情感之间的永恒抗争、传统被理性战胜的过程的历史发展，这些必定能在民族学数据中找到自身的主要来源。

我已经快速描述了我们这门科学的范围，我力所能及的不过是为我们所思考的目标进行最宽泛的描述。寥寥数语，我已经尝试指出我们能够使用的方法。我们需要通过调查研究人类体型、语言和风俗来重建人类历史，我们也期望自己能够通过认真对比人类心智的各种表现形式来发现支配人类心智发展的规律。此外，我也已经试着为大家指出民族学无法超越的界线。

我希望自己已经成功完成这项任务：也就是向你们阐释清楚，促使科学家探访那些地处遥远且明显处于较低文化等级的人们的原因并非求知本能或喜好冒险；同时还要向你们表明，在收集那些与我们存在基本生活差异的部落的语言、风俗和故事时，我们十分清楚这是一项值得付出艰苦努力的工作。

---

1. 1888年3月8日在纽约德国社会科学研究学会的演讲；纽约，赫曼·巴奇（Hermann Bartsch），1889年。我已将该论文纳入本系列，因为其中阐述了我对民族学问题的早期观点。
2. 后续文字已经修改，因为当前普遍接受的观点是家族组织的母系形式具有必要的优先性。但这种观点是站不住脚的，因为所有家族组织形式不可能只有一个单一来源。

地理学研究[注]

值得注意的是，近期地理学文献中占据主要位置的内容是关于地理学研究方法和研究范围的研究。几乎每个知名地理学家都认为有必要表达自己对于地理学目标和范围的看法，从而避免地质学、植物学、历史学及其他科学在研究与地理学类似或相同的课题时将地理学瓦解吞噬。如果一门学科如同地理学一样年轻，那么该学科的代表们就需要花费自己大部分的时间用来讨论此类工作，而可供调查研究的资料仍旧无穷无尽；如果他们感到不得不捍卫自己的研究领域，以防止自己的同事和外来者的攻击，那么我们就必须在他们与对手之间关于科学基本观点的深层矛盾中去寻找造成上述情况的原因。

从前，大部分地球表面还未被人们发现，欧洲船只是沿着众所周知的路线在各个大陆间穿梭。他们小心翼翼地遵循着旧有路线，十分惧怕未知区域的危险。关于这些欧洲人从未见过的广阔地域的些许想法充斥着地理学者的脑海，他们对于扩展知识的渴望异常强烈；对于那些未知动物和人类形象的想象进一步激发了他们揭开那片区域秘密的欲望。不过，人们越是完整地了解这些大陆与岛屿的轮廓，他们期望了解新近发现区域里的现象的欲望就被激发地越强烈，而了解的方法就是将这些现象与自己国家出现的现象进行对比。科学家们不再仅局限于扩展新领域的研究，而是开始更加专注于这些现象的研究，并将这些现象与已得出的观察结果进行对比。洪堡德所做的工作以及卡尔·里特尔的比较地理学都进一步促进了地球知识的快速发展。

事实是人们快速揭开了地球最为偏远地区的面纱，与之伴随的是物理科学同样快速地发展，这对地理学发展产生了深远的影响；在一段时间里，各种现象的范围每天都在扩大，而逐渐流行的观念是单一

现象并无巨大的利用价值。不过，科学的目标就是从现象中推演出规律法则，规律法则的范围越广阔，就越有价值。人们认为描述性科学对于研究的价值较低，而这些研究迄今仍处于描述性科学的范围之外。生物学取代系统性动植物学而成为了广受欢迎的研究；实验心理学挤掉了理论哲学的位置；而地理学按照相同的过程被分拆为地质学、气象学等等。

从那时起，上述这些学科就开始迅速发展，与之相比，地理学在很长一段时间里显得黯然失色。但是，我们认为这些学科并不能填补地理学的位置。我们希望证明，对这些学科分别进行精心培育也无法弥补对地理学的忽视。

有些人习惯于根据研究所发现的规律的适用范围来评价该研究的价值，这些人绝不会满足于针对现象的研究（如地理学的研究对象）。他们立足于物理学观点来考虑这些现象，并发现这些现象具备物理学、气象学或民族学的属性。通过物理学、生物学或心理学规律解释这些现象之后，他们的工作便完成了。透彻思考这些人对于地理学的定义极具启发性。他们宣称地理学领域既不包含磁性和气象的现象过程，也不包括地质的现象过程。他们还笼统地将地理学称为有关动植物分布的研究，这一点是生物学家与进化论者所赞成的说法。不过，所有人也都认为人类地理学（anthropo-geography）（人类的生活以及他们赖以生存的国家）才是地理学的真正研究领域。

找到这种分离的原理并不困难。物理学现象遵循着我们所知晓的物理规律，或是那些通过我们所知晓的方法必定可以发现的物理规律。人们并未充分了解生物学规律以及处于更高等级的心理规律，因此很难将它们与物理学规律同等对待。现象的各种情况通常十分复杂，即便是我们所知晓的最普遍规律，也很难得出一个绝对的推论。但是，如果这些附属学科能够像物理学那样发展成熟，毫无疑问，当前乐于承认地理学的那些科学家也会毫不犹豫地承认生理学和心理

学。显然，这里并不存在中间道路：地理学要么保持其全部范围内容，要么就完全放弃。

如果我们认为每门科学的目标就是发现支配现象的规律法则，那么就必须承认地理学的主体分散于众多学科之中。不过，如果我们希望保持地理学的独立性，就必须证明科学除了从现象推导出规律法则之外，还存在另一个目标。我们认为这个目标就是对现象进行深入彻底的理解。我们发现，地理学家与其对手间的冲突完全等同于历史性研究方法与物理性研究方法之间的旧争论。他们中的一方宣称科学的目标应是发现普遍规律，而另一方认为科学的目标就是调查研究现象。

因此我们很容易理解为何地理学的这些观点之间存在如此激烈的冲突。自然学家与历史学家在此会集于共同的工作领域。大量现代地理学家接受了历史学家的教育，他们必须尝试与自然学家们形成一致意见。同样，自然学家们也必须学会调整自己的观点从而与历史学家的观点相互适应。很明显，对于历史性科学和物理性科学所具备的价值这一根本性问题，我们只能通过一种针对其彼此关系的方法论调查研究才能找到答案。

所有人都赞同科学的基础起点就是确立事实。通过比较一系列相似的事实，物理学家从中分隔出其共通的普遍现象。此后单个事实对于物理学家而言重要性下降，因为他们关注的重点只有普遍规律。另一方面，事实对于历史学家而言具有重要意义，也是他们的兴趣所在。有一个例子会比纯粹理论讨论能更圆满地解释我们的意图。

牛顿研究行星运动时，天体的时空分布是其研究方法，而非研究对象。牛顿的问题在于两个天体之间的相互作用，因而他发现了万有引力定律。另一方面，康德（Kant）和拉普拉斯（Laplace）研究太阳系时提出了这样的问题：为何组成太阳系的每个天体占据着其现有位置？当然，他们得出了其中的规律并将其应用于帮助他们推导出该规

律的现象，从而便于他们研究太阳系的历史。牛顿的工作在他发现万有引力定律时就已结束，而该定律又成为了康德（Kant）开展工作的最初条件。

这里还有另外一个例子：按照巴克（Buckle）的理念，历史事实必须被看作是生理学规律和心理学规律引起的现象。相应地，他并未将人类及其行为的起因归结于人类自身特性和影响人类生活的事件，而是唤起我们注意支配人类历史的规律法则。历史学家拥有与众不同的研究对象，他们专注于研究事实，充满敬意地详述他们心中的英雄特征。历史学家们将自己最强烈的兴趣集中于所研究的个人和民族，他们否认这些个人和民族也遵从严苛的规律法则。

我们认为孔德的科学体系最为清晰地表述了物理概念。抛开天文学不谈（该学科被十分武断地置于数学与物理学之间），孔德的所有科学拥有同一个目标，即由现象推导出规律。单个现象本身并无意义：现象的价值在于它能够例证一个规律，并且能够帮助我们发现新规律或证实旧规律。洪堡德所谓的“宇宙（Cosmos）”基本处于这一科学体系的对立面。宇宙学（如果我们能称其为科学）认为每个现象就其本身而言都值得研究，现象本身的存在就理应获得我们充分的关注。有关这些现象在时空中存在演变的知识已经能够完全满足学生的需求，完全不用考虑这些现象所证实的规律或者能够从中推导出的规律。

物理学家承认，研究许多现象的历史具备科学价值。没有人质疑康德对于太阳系研究的重要性；也没有人贬损有关生物体进化的调查研究。然而，对于另外一类现象的研究并未被赋予相同的价值，而其中包括了一些地理学现象。就一个国家的地理而言，地质现象、气象现象、人类地理现象似乎构成了一个具有偶然性的聚合体，它们之间似乎并不存在自然约束或关联。例如，进化论者的研究主题形成了一个自然整体。我们或许可以说，自然学家需要其研究的现象之间存在

一种客观关联，而这一点也正是地理学现象所缺乏的东西。这些地理学现象之间的关联具有主观性，这种关联源于观察者的头脑。

因此，我们必须回答两个主要问题：第一个问题涉及物理学家与宇宙学家之间的对立，即他们从各自角度出发所进行的现象研究对于推导规律法则而言是否具备同等的价值？第二个问题是研究仅存在主观关联的一系列现象是否与对形成一个客观整体的现象的历史研究具备同等的价值?

首先，我们应当探讨物理学家与宇宙学家之间的争议。他们彼此间极力反对另一方，很难公平地评价对方的论据，而且双方的思考方法和感受方式完全相反。公正的评判必定会经历激烈的思想斗争，而且它将摧毁我们认为的不可改变的确信之事，它也因此变得珍贵。不过这些思想斗争也使得我们更加确信，尽管对立双方处于一种持续冲突的状态，但他们渴求着相同的目标，就是发现永恒的真理。

我们发现每门科学都源自人类心智的两种不同需求，即审美需求以及对于独特现象的兴趣。正处于发展阶段的人类拥有一种早期的需求，他们希望将观察者所看的大量现象进行系统性的排列整理，从而令混乱的印象变得秩序井然。这种需求必定是人类审美秉性的一种外在释放，混乱刺激着这种需求，令人们更加渴求清晰明了。在这一需求的满足过程中，过程和现象的规则性远比单个现象重要，而单个现象的重要性仅在于它是自己所属现象类别的一个代表样本。人类将所有现象整理排列得越发清晰，就越能满足其自身的审美需要，也正是这个原因，最普遍的规律和观念被视为最具价值的科学成果。

基于这一观点，伊壁鸠鲁（Epicurus）的哲学理念就变得有趣起来，因为其哲学理念将这种审美需求推向了顶峰。伊壁鸠鲁认为，人们在一个清晰的系统中排列各种现象时所获得的愉悦感是他们进行此项活动的唯一动机。在他看来，只要对于现象的解释真实自然，那么它就是充分的。伊壁鸠鲁教道，假设的真实与否并不重要，但是所有

较为可能的解释均具备同等价值，对于这些解释进行选择实在毫无意义。我们认为，伊壁鸠鲁的观点正是一些现代科学家所谓的“新生活”，而这些现代科学家也就是那些尝试详细构建生物进化的人们。就目前而言，他们构建出的生物进化处于一种无法证实也无法证伪的状态。例如，穆勒在花卉历史的阐述中仅仅给出一种较为可能的花卉发展方式，这种方式的最佳证据也无非是它看似最为简单，也因此最为可信。不过，针对现象的起源作出较为可信的假设令我们的审美需求得到了满足，这也将混乱的形态和物种纳入到一个系统之中。但我们应当牢记的是，一个理论必须是真实的，而且真实性也是评价其价值的标准。因此，自然学家们总是忙于将自己的理论应用于新的现象，从而检验其真实性。对于这些研究而言，与理论之间相互矛盾的那部分现象似乎才最为重要。对于调查研究人员来说，如果确定了一个理论是否适用于某个类别的现象，那么他们深入研究该类别的所有现象的兴趣便会减弱。

自然科学源于人类心智的逻辑需求和审美需求，而宇宙学则源于人类对于世界及周边现象的个人感受。我们可以将其称为一种“情感”冲动，这与人类的审美冲动形成了对照。歌德曾经极为清楚地阐述了这一观念：“在我看来，每种现象、每个事实，其本身就是十分有趣的客体。任何人解释这些现象事实，或者将其与其他事件相互联系，他们往往只是娱乐了自己，或是拿我们开了个玩笑，例如自然学家或历史学家们。不过，一个单一行为或事件本身是有趣的，原因并非在于它们能被解释，而是因为它们是真实的。”（《对话德国移民》）

仅仅发生一个事件便唤起了我们头脑的全部注意力，原因在于它打动了我们，而针对它的研究其实并未考虑它在一个系统中的位置。这种持续性冲动的重要性在于其弥补了仅由审美冲动产生一门科学的片面性。由于每种现象的真相促使着我们开展对它的研究，仅仅是现象演变的真实历史就能够满足调查研究人员的心智。正是这个原因，伊壁鸠鲁所作出的可能或较为确定的解释完全不符合科学的要求，但

通向真理的每种方法都被视为一种进步，它们远胜于最为精细复杂的系统。这些系统所具备的事实证据或许仅为一个微妙的心思及严谨的想法，但它们却宣称自己是众多具备可能性的系统中的唯一正确选择。

自然学家并不否认每个现象的重要性，但他们认为现象本身不值得研究。现象不过是证实或反驳了自然学家提出的规律、体系和假设（这些内容均从真实现象中推得），而他们认为自己有义务推动这些内容变得尽可能真实。自然学家们的主要兴趣在于推论；而对于那些不知疲倦的学生而言，最好的回报就是站在最普遍推论的制高点上审视现象的广阔领域。他们高兴地看到，每个过程和每种现象都是长链的一环，而不熟悉这些过程和现象的人们认为它们不过是一个毫无规律且匪夷所思的聚合体。忽略单一事实之后，他们看到的只有世界的美丽秩序。

另一方面，宇宙学者始终将现象作为自己研究的对象，他们的研究在自然科学体系中可能占据着或高或低的位置，这些研究尝试着深入现象背后的秘密，直至其每一个特征都变得直白清晰。宇宙学者在研究他们所喜爱的对象时所获得的愉悦感并不亚于物理学家对世界进行系统性排列整理时的喜悦。

我们的研究促使我们得出这样的结论，对于这两种方法孰优孰劣的问题，寻找答案毫无意义，因为这两种方法源自人类心智的不同欲望。对该问题的回答具有主观性，它只能表明回答者更偏爱哪一种方法，即回答者对于周围现象的个人感觉，或是它对于抽象的喜好程度；他更偏爱从整体中识别个性，还是更喜欢从个性中识别整体。

现在我们转而讨论第二点。我们已经看到物理学家愿意承认某一类宇宙志研究的价值。那些现象具备特性，即它们是偶然因素作用于一组力量之后所产生的结果。现象的整体并非物理学家研究的对象，因为现象本身已经在人类头脑中完全展现。物理学家所做的工作就是

将现象整体分解为各个组成元素，并分别对这些元素开展调查研究。针对现象所包含的这些元素的历史进行调查研究后，我们将会得出一个系统性的排列，它如同规律法则般的描述极大满足了我们的审美需求。进化论研究和天文学研究趋向的最终目标就是这一情况的最佳证明。那些成群的现象似乎只在观察者的头脑中相互联系，针对这些现象的研究能够将其分解为各个组成元素，但这些研究并不能得出相似的结果，因此被认为价值较低。但我们已经尝试证明宇宙志研究的起源具有情感性特质，假如这种观点正确，那么我们便不具备分辨复杂现象和简单现象的能力，但这正是物理学家试图完成的工作，他们也忽略了主观统一性（这种统一性也就是观察者头脑中出现的一种联系）。宇宙学家研究的对象是现象的整体，而非其组成元素。因此，物理学家毫无兴趣的国家地貌对于宇宙学家而言则非常重要。

从我们的立场看来，探讨这些研究的价值以及探讨这两个科学分支的价值都毫无用处，因为人们对该问题的判断完全基于自身的心理倾向，他们的判断不过是展示出审美冲动和情感冲动哪一个占据了主导位置。但我们的研究中出现了这样一个事实：宇宙学与艺术关系密切，因为现象影响人类心智的方式形成了它一个重要的研究分支。因此，与自然科学不同，我们需要对它进行区别对待。

我们将把这些成果应用于地理学的研究。地理学研究的对象是指陆地和水的分布、地表垂直形态以及陆地及其居民相互影响所引起的现象。

物理学家对于这个研究对象究竟做了什么？对于地表某点上观察到的现象，他们从中挑选出一个单一元素，然后与其他地方发现的另一个元素进行对比。物理学家们以此方法寻找类似现象，却完全忘记了自己的起点。因此，他们又创立了多门学科，而这些学科正是地理学逐步解决的问题，因为这些物理学家所研究的对象要么单独指向地质现象，要么单独指向气象现象，要么单独指向植物学现象，诸如此

类。这些研究工作所能得出的最普遍推论仍旧与单一目标之间存在密切关联，因为它们也无法超越最为普遍的地理学概念，如山脉、流水、海洋等等。因此，物理学家调查研究所能得到的最普遍成果也就是一部地表简史。他们将这些研究成果纳入到一个系统之中，在我们看来，其实际行动完全背离了科学的宇宙志特性。例如，水对于地表成形的所有可能的作用系统对于我们而言具有较低的价值（不包括该系统对于某一区域或地表的地质历史研究的实用价值）。因此，这些体系只能被视为重要的辅助学科，而非地理学本身，其价值仅在应用于地理学研究时才能得以体现。创建地理学系统（它们并不能满足这一目的）必定被视为百无一用，而只有在近似类型的地理学现象能被不同原因解释时，我们才能够对其进行分类。

但是，地理学除此之外还拥有另一个具备同等价值的分支——地球地貌。它并非物理学家满意的研究对象，因为其整体仅是一个主观事物；而且地理学家在研究这些课题时更接近于艺术的领域，原因在于其主观感受很大程度上受到研究成果的影响。因此，他们必须通过一种艺术化的描述来满足这些研究源于的感受。

我们经过考虑得出了这样的结论，地理学属于宇宙学的一部分，它源于人类的情感冲动，源于人们渴望理解国家、地球以及人类家园的现象和历史。这些取决于科学家们更倾向于物理学研究方法，还是宇宙学研究方法；取决于他们是否研究整个地球的历史；取决于他们是否更偏爱研究单一国家。在我们看来，探讨地质学或气象学是否从属于地理学并无意义，而且我们情愿将研究地表现象的所有科学家都称为地理学家。与许多现代科学家的偏好相同，相比其他科学分支，我们并不会给予地质学更多的偏爱。地表研究意味着地质研究、气象学研究、民族学研究以及其他学科的研究都无法完全覆盖地理学的范围，地表研究的目标就是勾勒出地球表面的图画。

许多科学都应当帮助我们实现这一目标；许多研究都应当继续为那幅尚未完整的图画增添新的特征。但是，接近最终目标的每一步都令我们得以满足心中的冲动，正是这种冲动促使我们为这项研究奉献自己的时间和辛劳，同时也满足了我们对于自己居住的国家和我们周围的自然界的爱切之意。

---

1. Science, vol. 9 (1887), pp. 137-141.